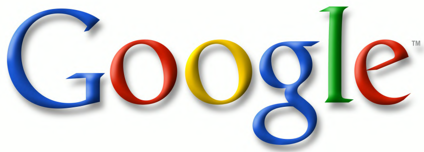





PROPERTY OF
University of
Michigan
Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS



LE

RÉVEIL RELIGIEUX

DANS L'ÉGLISE RÉFORMÉE

A GENÈVE ET EN FRANCE

(1810-1850)

TOULOUSE. — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.

LE
RÉVEIL RELIGIEUX
DANS L'ÉGLISE RÉFORMÉE
A GENÈVE ET EN FRANCE
(1810-1850)

ÉTUDE HISTORIQUE ET DOGMATIQUE

PAR

LÉON MAURY
LICENCIÉ ÈS LETTRES, DOCTEUR EN THÉOLOGIE

II



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
SOCIÉTÉ ANONYME
33, RUE DE SEINE, 33

1892

LIVRE TROISIÈME

LA THÉOLOGIE DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

SES CARACTÈRES GÉNÉRAUX.

Y a-t-il une théologie du Réveil? — Les doctrines et la vie selon le Réveil. — Importance des doctrines. — L'orthodoxie du Réveil. — Diversité des opinions professées par les hommes du Réveil sur les différents points de cette orthodoxie. — La forme des doctrines. — L'intellectualisme, le dogmatisme, l'apologétique externe. — Christ, objet suprême de la foi et centre de la prédication du Réveil. — Protestations contre l'accusation d'intellectualisme.

Au moment de commencer l'étude de la théologie du Réveil, un scrupule nous arrête. Parler de la *théologie* du Réveil, c'est employer un bien grand mot. Des hommes du Réveil ont avoué eux-mêmes, qu'ils n'étaient pas théologiens. Félix Neff disait à un pasteur de Neufchâtel « que sa confession de foi était très simple, qu'il s'abstenait soigneusement de traiter aucun des sujets contestés parmi les chrétiens mêmes, qu'il n'était point théologien, et que son christianisme était celui du cœur, vivant et

actif (1). » César Malan faisait la même déclaration (2).

« Le mot lui-même de *théologie*, dit un des historiens du Réveil, n'est-il pas un bien trop grand mot et un mot bien trop scientifique pour indiquer les doctrines que le Réveil a relevées et prêchées de nouveau? Il nous le semble; nous sommes même tenté d'attribuer au choix malheureux de cette expression une partie des attaques qui ont été dirigées contre le Réveil lui-même, surtout depuis quelques années. Qui dit *théologie* dit élaboration scientifique du contenu de la religion, exposition bien déduite et nettement formulée des doctrines et de la morale de cette religion. Le mot de *théologie* réveille l'idée de *méthode* et de *formule*. Or, dans le Réveil, on ne trouve rien de semblable. On sait où prendre une théologie qui se présente comme telle. Où prendra-t-on celle du Réveil? En vérité, nous ne le savons!... Le Réveil n'a point rédigé de corps de doctrines; il n'a pas fait connaître *ex professo*, et dans un livre qui fasse loi, sa manière d'envisager les différents dogmes chrétiens en eux-mêmes, et dans leurs relations entre eux, pas plus que ses vues sur la morale dans ses diverses applications à la vie. Le Réveil n'a exposé aucune méthode nouvelle et il n'a pas de formules à lui. En un mot, il n'a pas de *théologie*, et ce n'est que par accommodation et en suite d'une entente préalable que l'on doit se servir de cette expression (3). »

(1) *Lettres et biographie*, I, p. 101-102.
(2) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 245.
(3) Cart, *op. cit.*, t. II, p. 334-335.

Mais alors se pose une question qui a son importance : le Réveil a-t-il été un relèvement des doctrines évangéliques ou un renouveau de la vie chrétienne? En d'autres termes, dans quel rapport se trouvent la doctrine et la vie, d'après le Réveil ?

Le Réveil a été dès l'abord un retour aux dogmes positifs du christianisme : telle est l'opinion de l'historien que nous venons de citer : après avoir remarqué que le Réveil n'a pas eu de théologie originale et nouvelle, il ajoute : « Mais si le Réveil n'a pas eu de théologie proprement dite, il s'est appuyé cependant sur une théologie antérieure et il a repris des doctrines que le latitudinarisme du siècle dernier et des premières années de celui-ci avait rejetées dans une ombre de plus en plus épaisse, des doctrines qui, dans le canton de Vaud (dont parle particulièrement notre auteur), sans être niées positivement, étaient oubliées et demeuraient, par conséquent, sans action et sans efficacité (1). »

C'est aussi l'opinion de M. Godet : il jette un coup d'œil sur le Réveil et ses résultats, puis continue : « Quelle était, à l'époque de ce Réveil religieux que je viens de rappeler, la force interne qui imprimait à la société chrétienne ce remarquable mouvement? C'était une foi vivante aux faits divins révélés dans l'Evangile, au décret éternel du salut, au don du Fils unique fait au monde par l'amour du Père, à sa mort librement subie pour la rémission de nos péchés, à la justification gratuite accordée à la foi, à la sanctification des fidèles par le Saint-Esprit, au

(1) Cart, *op. cit.*, t. II, p. 335.

retour futur de Christ pour les associer à sa gloire par une résurrection semblable à la sienne (1). »

D'autre part, M. Astié, qui a consacré deux articles dans la *Revue chrétienne* au développement de la théologie du Réveil, semble admettre que le réveil de la vie a précédé le retour à la doctrine évangélique : « Le cœur est avant tout consulté, et non pas la tête : c'est la satisfaction de besoins religieux et moraux qu'on demandera aux nouveaux prédicateurs. De là la place décidément prééminente que la pratique et la vie chrétienne occupent dans les préoccupations de ces premiers réveillés. « Le souffle d'En haut les pousse à secourir les pauvres et les affligés par tous les moyens que le Seigneur mettrait à leur disposition » (Guers, *Vie de Pyt*, p. 9). Tel est bien le caractère que conservèrent en général tous les hommes qui appartiennent à cette première phase du Réveil : les Bost, les Gonthier, les Pyt, les Empaytaz, les Guers. M. de Goltz constate le fait quand il explique le nom de *méthodiste* donné aux premiers adeptes du Réveil : « Il ressort évidemment, dit-il, que le fond de ce mouvement n'était pas, purement et simplement, le rétablissement de la *doctrine* orthodoxe, mais que c'était avant tout le réveil de la foi *individuelle*, par le moyen d'un retour à la vérité biblique » (de Goltz, *Genève religieuse*, p. 177, 220) (2). »

(1) *Ce que le ministère doit à l'Eglise dans le moment actuel.* Discours lu à la séance d'ouverture des cours de la Faculté de théologie indépendante de Neuchâtel, le 5 octobre 1891, par F. Godet. Neuchâtel et Paris, 1891, p. 4 et 5.

(2) *Revue chrétienne*, 1863, p. 110.

En réalité, l'opinion de M. Astié ne s'éloigne pas sensiblement de celle de M. Godet: la foi individuelle est, en somme, le moyen par lequel sont affirmées et saisies les grandes vérités doctrinales. Seulement, il faut franchement reconnaître que ce sont ces vérités et leur prédication qu'ont recherchées avant tout les hommes du Réveil. Nous avons, à cet égard, des témoignages de première main qui sont indiscutables (1).

Guers, parlant de l'état religieux de Genève au commencement du dix-neuvième siècle, écrit : « Au commencement du dix-neuvième siècle et durant l'occupation française, la religion que professait la majorité de la Compagnie ne dépassait guère le programme de ce qu'on appelle ordinairement la religion naturelle. L'Eglise qu'elle dirigeait était tout imbue des idées de Jean-Jacques Rousseau; elle n'avait en général d'autre profession de foi que celle du vicaire Savoyard. Le clergé, si l'on veut, parlait bien de Jésus-Christ, mais comme docteur, jamais comme caution; comme martyr, jamais comme victime expiatoire; Jésus était mort pour sceller sa doctrine et non pour ôter nos péchés. Ce qu'on nous prêchait alors, — nous n'en avons pas perdu le souvenir, — c'était toujours le salut par les œuvres (2)... »

Quand le même auteur parle des pasteurs pieux et fidèles qui résistaient à ce courant, il fait toujours allusion à leurs doctrines. « Déjà, vers le

(1) Il faut remarquer que le livre de Guers n'avait pas paru lors de la publication des articles de M. Astié.

(2) Guers, *Le premier Réveil*, p. 17-18.

milieu du dix-huitième siècle, le professeur Antoine Maurice s'était montré le digne et ferme représentant de l'ancienne orthodoxie... Jacob Francillon, allié par sa famille à des membres de la communauté morave, s'était lui-même rapproché de leurs tendances... Un peu plus tard, le pasteur Demellayer professa hautement les doctrines orthodoxes; c'est à ses instructions religieuses que deux serviteurs de Christ, dont il sera question plus bas, Empaytaz et Lhuilier, rapportent les impressions sérieuses qui préparèrent leur conversion et décidèrent peut-être leur vocation au ministère évangélique... » Cellérier, Moulinié, Peschier, sont appréciés de la même manière (1).

Quelques pages plus loin, parlant des commencements du Réveil, il écrit : « Le Réveil de Genève ne ressemble pas en tous points aux autres réveils de la Suisse romande. Dans le canton de Vaud, par exemple, ou dans celui de Neuchâtel, la doctrine était, en général, pure quand le Réveil y éclata; si l'on n'était pas vivant, on était du moins orthodoxe; mais, chez nous, il n'en était pas ainsi : tout avait été perdu, la doctrine et la vie; il fallait les reconquérir l'une et l'autre; la doctrine avant tout, puis la vie par la doctrine annoncée dans sa pureté (2). »

En effet, ce que les étudiants en théologie allaient chercher dans les assemblées moraves, c'était une doctrine, une prédication différente de ce que Guers appelle « les froids et maigres enseignements d'une morale tout humaine, » lesquels faisaient le fonds

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 18-20.
(2) *Ibid.*, p. 39.

de la prédication officielle. Puis, « vivifiés par l'esprit de Dieu, la foi naissante des jeunes gens qu'il venait de réveiller ne demeurait pas entièrement stérile, » et c'est alors que nous trouvons dans le journal de l'un d'eux cette résolution, prise après un sermon de Moulinié : « de secourir les pauvres et les affligés par tous les moyens que le Seigneur mettrait à notre disposition (1). »

La vie venait ainsi après la doctrine et en était un résultat immédiat.

Quand Empaytaz donna le signal de la lutte en publiant sa célèbre brochure contre la Compagnie, il mettait celle-ci en demeure de déclarer si elle croyait à la divinité de Jésus-Christ, et, dans la cinquième partie, il cherchait à faire voir les dangers qu'entraînait la fausse doctrine, soit pour la religion et pour la morale, soit pour l'avenir de l'Eglise et même pour la prospérité de la République. Il terminait par l'apologie de l'orthodoxie, qu'il avait empruntée, sans prévenir le lecteur, à Massillon.

Lorsque la Compagnie publia le Règlement du 3 mai 1817, elle posait précisément elle-même la question sur le terrain dogmatique, tout en considérant sans doute la situation à un point de vue purement administratif, et, par leur résistance, les hommes du Réveil montrèrent bien de quelle importance étaient pour eux la conservation et la prédication des doctrines orthodoxes.

Le Réveil a donc été avant tout une affaire de doctrine.

Mais il est juste de reconnaître qu'à cette doc-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 40-41.

trine se joignait la vie. A côté des cultes moraves était la Société des Amis, fondée dans un but d'édification, de recherche de la piété, d'encouragement mutuel à fuir les plaisirs mondains : « Renoncer au monde et à ses convoitises, disait l'un de ses rapports, veiller les uns sur les autres, nous reprendre mutuellement dans l'amour et n'avoir d'autre maître que Celui dont le sang nous a lavés, tel est le but spécial de la Société que nous avons formée (1). »

Au reste, le Réveil a toujours considéré que la doctrine et la vie étaient indissolublement unies. Quand Guers dépeint la décadence spirituelle qui avait précédé le Réveil, il remarque un affaiblissement de la vie, conséquence de l'affaiblissement de la doctrine : « La décadence toujours plus marquée de la doctrine dans l'Eglise de notre pays y eut pour inévitable résultat une décadence proportionnée de la vraie piété (2). »

On sait que telle était aussi la thèse soutenue par Adolphe Monod. Dans son sermon, intitulé : *la sanctification par la vérité*, il déclare que nul ne peut être sanctifié que par une saine doctrine religieuse : « Comme il n'est pour produire un certain arbre qu'une certaine semence, aussi n'est-il pour obtenir une certaine disposition, par exemple, la sanctification, qu'une certaine doctrine. Car telle doctrine, telle disposition; telle croyance, tel caractère; tels principes dans l'esprit, tels sentiments dans le cœur... Un homme n'est pas deux hommes; il est toujours, au fond, conséquent avec lui-même; il y a

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 45.
(2) *Ibid.*, p. 13.

une harmonie nécessaire et éternelle entre son entendement et sa volonté. Ses penchants, son caractère, sa morale, naissent de ses opinions, de ses principes, de sa doctrine, comme un arbre naît de sa semence; et comme la semence d'un arbre est tout cet arbre, tronc, branches, feuilles, fleurs, fruits, dans ce sens qu'elle contient le germe dont tout cela est le développement, ainsi la doctrine d'un homme est tout cet homme, sentiments, penchants, discours, actions, dans ce sens qu'elle contient le principe dont tout cela est l'application... » L'orateur va même plus loin, et affirme que peu importe la manière dont la vérité a été connue, ou dont l'erreur a été subie : « La manière dont une semence est venue n'en change pas la nature; elle ne peut produire après tout que la plante qu'elle contient en germe... Il en va de même pour une doctrine; la manière dont elle est venue n'en change pas la nature. Une doctrine ne peut enfanter après tout que la disposition qu'elle contient en germe. La vérité, quelque mérite ou quelque peu de mérite qu'il y ait à l'avoir acquise, portera toujours son heureux fruit, la sanctification; l'erreur aussi, qu'elle soit volontaire ou involontaire, portera toujours son triste fruit, l'empêchement de la sanctification; en sorte que, pour apprécier l'état moral d'une âme, il faut demander, non par quel chemin la vérité ou l'erreur y a pénétré, mais laquelle des deux s'y est établie. »

Félix Neff, dans ses déclarations lors de sa consécration, s'exprimait ainsi : « Je crois que nous ne sommes point sauvés, *parce que* nous aimons Dieu, mais *afin que* nous l'aimions; mais que si nous som-

mes sauvés par la foi sans les œuvres de la loi, nous sommes aussi créés par Jésus-Christ pour accomplir les bonnes œuvres que Dieu nous a préparées.

» Je crois encore que, pour répondre à ce but du Seigneur, il est absolument nécessaire qu'il écrive lui-même sa loi dans notre esprit, qu'il change nos cœurs et nous fasse devenir de nouvelles créatures (1). »

Enfin cette alliance de la doctrine et de la vie, au point de vue de l'œuvre spéciale du réveil, a été décrite par Vinet avec une admirable puissance : « On dépouille le christianisme de ses rudesses, de ses *mythes*, comme on se plaît à les nommer; on le rend presque raisonnable ; mais, chose singulière ! quand il est raisonnable, il n'a plus de force; et semblable en ceci à l'une des plus merveilleuses créatures du monde animé, s'il perd son aiguillon, il est mort. Le zèle, la ferveur, la sainteté, l'amour, disparaissent avec ses dogmes étranges; le sel de la terre a perdu sa saveur, et l'on ne sait avec quoi la lui rendre. Au contraire, apprenez-vous d'une manière générale que quelque part il y a un réveil, que le christianisme se ranime, que la foi devient vivante, que le zèle abonde? Ne demandez pas sur quel terrain, ne demandez pas dans quel système croissent ces précieuses plantes. Vous pouvez répondre d'avance que c'est dans le sol rude et raboteux de l'orthodoxie, à l'ombre de ces mystères qui confondent la raison humaine, et qu'elle aimerait tant à écarter d'elle (2). »

(1) *Lettres et biographie*, I, p. 275.

(2) *Discours sur quelques sujets religieux*, 1836, 3e édition. Un caractère du christianisme, p. 63.

Rapprocher de cette citation ce que dit M. le professeur Dou-

Il y a donc une orthodoxie du Réveil.

Quelle est cette orthodoxie?

Quoique nous ayons déjà remarqué que les hommes du Réveil, d'après leur propre aveu, n'étaient pas des théologiens, et que, ainsi que cela a été dit, d'autres devoirs plus pressants que celui d'organiser la science leur étaient imposés (1), il n'en est pas moins vrai que lorsqu'on parle de la *théologie du Réveil*, on fait allusion à certaines doctrines ultra-orthodoxes; il est vrai aussi, comme nous venons de le voir, que le réveil s'est appuyé et comme étayé sur des affirmations dogmatiques.

La dogmatique du Réveil est-elle cette théologie ultra-orthodoxe? Là est toute la question.

Remarquons d'abord que le Réveil n'a eu aucune prétention à l'originalité. Ce qu'il a prêché, ce sont les vieilles doctrines oubliées, dédaignées, parfois niées par l'Eglise du commencement du siècle.

Mais où a-t-il pris ces doctrines? On a dit que c'était dans le dogmatisme du dix-septième siècle. Or Guers, que nous aimons à citer parce qu'il représente toute une fraction du Réveil à Genève, l'Eglise du Bourg-de-Four et aussi la Société continentale dont il fut quelque temps l'agent central, Guers déplore ce dogmatisme qui envahit l'Eglise au dix-septième siècle. Il y voit une des causes de l'affaiblissement de la foi; il ne peut assez en blâmer les subtilités théologiques et l'intellectualisme « qui

mergue dans son livre sur l'*Autorité en matière de foi*, p. 138-139. Lausanne et Paris, 1892.

(1) Pronier, *Archives du Christianisme*, mars 1866.

inaugura le règne des formules scolastiques (1). » Ce n'est donc pas à ce dogmatisme qu'il ira demander l'expression de sa foi.

En réalité, il y a, dans toute cette théologie du Réveil, deux aspects à considérer et à bien distinguer, si l'on veut éviter les malentendus. M. Astié, dans les articles dont nous avons parlé, y voit deux périodes successives. Il y aurait plutôt, à notre sens, simultanéité que succession. Au reste, peu importe; l'essentiel, c'est de reconnaître qu'il y a des nuances et de ne pas condamner en bloc toute la théologie du Réveil.

Le Réveil a eu à sa base les vérités dogmatiques qui sont, depuis la Réformation, les fondements de la théologie évangélique : l'autorité des Ecritures, la divinité de Jésus-Christ, l'expiation, la grâce, la régénération par le Saint-Esprit, la sanctification.

Mais, à côté de ces dogmes clairement conçus et annoncés, qui ont été le patrimoine commun de tous les hommes du Réveil, il y a eu parmi ceux-ci certains esprits, plus spéculatifs, qui ont exagéré la donnée primitive et l'ont poussée jusqu'à des limites extrêmes. Ainsi, à côté du dogme de l'autorité des Ecritures est venue la théorie de Gaussen sur l'inspiration littérale; à côté du dogme de l'expiation est venue la théorie de l'équivalence; à côté du dogme de la sanctification est venue la théorie de la sanctification parfaite professée par les wesleyens; à côté du dogme de la grâce est venue la théorie de la prédestination absolue.

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 5.

Mais il ne faut pas oublier que ces théories exagérées étaient personnelles, ou qu'elles étaient acceptées tout au plus par quelques-uns. Seulement il est arrivé qu'ayant été bruyamment soutenues par leurs partisans, elles ont par là attiré l'attention, et ont paru être la vraie, l'authentique théologie du Réveil.

Il n'en est rien, et M. de Pressensé a pleinement raison lorsque, dans son livre sur Alexandre Vinet, il appelle la *Théopneustie* de Gaussen *le manifeste de l'orthodoxie intransigeante* (1). Evidemment, cet ouvrage n'exprimait que les idées d'une fraction du Réveil.

Que l'on parle alors de la théologie de Gaussen, de Merle d'Aubigné et de M. de Gasparin, ou de la théologie de César Malan, ou de la théologie de Wesley, rien de mieux. Mais que l'on n'attribue pas à tous les hommes du Réveil une théologie que plusieurs d'entre eux ont combattue.

Ce qui a fait le Réveil, c'est la prédication de ces vérités fondamentales du christianisme évangélique que nous avons rappelées tout à l'heure, et, comme le Réveil a été surtout un mouvement d'évangélisation, c'est dans les sermons que nous devons chercher sa théologie. Or, nous n'y trouverons pas, sauf de rares exceptions, la prédication des doctrines de « l'orthodoxie intransigeante. »

« Le thème de la prédication de la période précédente, dit un critique, avait été, nous l'avons vu, *la sagesse morale ;* celui de la prédication du Réveil fut *la Foi, la Rédemption.*

(1) *Alexandre Vinet, d'après sa correspondance inédite avec Henri Lutteroth.* Paris, 1891, p. 242.

La *Foi*, on l'étudie sous divers aspects; on en retrace la puissance sanctifiante et bénie.

Le dogme de la ***Rédemption par le sang de Christ*** absorbe à lui seul la majeure partie des sermons de cette époque de rénovation. C'est la doctrine fondamentale, l'axe autour duquel tout se meut. Toujours et sans cesse, on y ramène les esprits des points les plus éloignés. C'est par lui qu'on cherche la réconciliation réelle de l'âme avec son Dieu. Arrière les pratiques extérieures, les œuvres pour la rémission des péchés ! C'est la justice de Christ qui doit seule apparaître. Elle seule donne vie et puissance aux cœurs qui la recherchent. D'elle seule l'âme tire son ressort, son énergie. La religion chrétienne a là son pivot, son élément vital, sa réalité puissante (1). »

Qu'on y ajoute la conversion, par laquelle l'âme saisit les bienfaits de la rédemption, l'amour de Dieu opposé à l'amour du monde, et enfin l'autorité de la Bible, et l'on aura toute la prédication du Réveil.

« La rédemption qui est en Jésus, écrivait Pyt à Gonthier, est l'unique objet de mes prédications et de mes entretiens; elle n'en a choqué aucun ; elle en a réjoui plusieurs. La doctrine évangélique ne scandalise pas les mécréants dès le premier abord. Je suis étranger; tout ce qui sort de ma bouche leur semble beau et bon ; mais quand ils verront plus tard que Jésus crucifié est l'objet unique de mes discours, alors commenceront les murmures... (2). » « Je ne pouvais me lasser, dit-il ailleurs, de les exhorter

(1) Vincent, *Histoire de la prédication protestante*, p. 22 et 23.
(2) *Vie de Pyt*, p. 43.

à se laisser réconcilier avec Dieu, de leur parler de la puissance de Jésus pour sauver, et de sa bonne volonté pour recevoir ceux qui vont à lui... Dans une autre localité, je leur parlai du Sauveur, de sa miséricorde, du grand salut qu'il a opéré, de sa bienveillance à recevoir tous ceux qui vont à lui (1). »

Comme le dit M. Astié, « on reconnaît là cette prédication vivante et pratique, qui avait fait la force de Wesley et de Whitefield, et qui reparaît à chaque époque de renouvellement de l'Eglise. Sans doute, on croyait alors à l'autorité de l'Ecriture, mais on ne parlait ni de l'inspiration plénière ni du canon providentiel (2). »

Telles étaient aussi les idées de Félix Neff; dans ses déclarations lors de sa consécration, déclarations que nous avons déjà citées, il trace ainsi le programme du ministère évangélique : « Je crois que nous devons, en instruisant les hommes : 1° chercher à les convaincre de péché par tous les moyens scripturaires et de raisonnement; 2° les conduire à Jésus, l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde, qui ne rejette aucun de ceux qui vont à lui; 3° les engager tous à lire et à méditer la Parole de Dieu, et surtout prier pour ceux qui ne connaissent pas la vérité, afin que le Seigneur éclaire leur esprit, leur fasse sentir leurs péchés, et leur donne le pardon et la paix en Jésus; prier aussi pour ceux qui le connaissent, afin que Dieu les garde de tout péché et les conduise à la perfection dans la charité et l'humilité.

(1) *Vie de Pyt*, p. 80 et 88.
(2) Art. cité, p. 153.

» Je crois aussi que nous devons annoncer Christ, et Christ crucifié, sans entrer dans des discussions peu édifiantes sur des points de doctrine contestés entre les chrétiens ; laissant à Dieu les choses cachées, et nous attachant avec simplicité aux choses directement salutaires pour nos âmes, propres à nous rapprocher de Dieu, et à nous unir à nos frères par le lien de la charité (1). »

Plus tard, quand les discussions sur la prédestination étaient de plus en plus vives, il écrivait : « Je ne puis approuver ceux qui en font un article essentiel de notre foi, et qui, insistant là-dessus en temps et hors de temps, en font une pierre d'achoppement pour la très grande majorité des âmes. Je ne puis que gémir en voyant avec quelle témérité on s'est enfoncé dans cet abîme, sans redouter les conséquences terribles et souvent blasphématoires qu'on est presque forcé d'en tirer ; — de gémir plus encore, en considérant quelle théologie aride, scolastique et pointilleuse en est résultée, et a remplacé chez plusieurs la piété simple et onctueuse du petit enfant (2) ! »

De son côté, Bost publiait, en 1827, une brochure intitulée : *Christianisme et Théologie*, qu'il appelait « son manifeste contre la théologie scolastique du réveil et son antinomianisme (3). » Il y développait l'idée que l'orthodoxie à elle seule est loin d'être la foi. On crut qu'il visait spécialement Malan; en réalité « sa pensée allait plus loin. » Gaussen le lut,

(1) *Lettres et biographie*, I, p. 274 et suiv.

(2) *Ibid.*, II, p. 157-158.

(3) *Mémoires*, II, p. 33.

et se l'appliqua : « Je l'ai lu pour moi-même, » dit-il (1).

La prédication méthodiste portait aussi sur les points essentiels du christianisme. On se souvient que les conditions requises pour l'admission dans une *classe* se résumaient dans le simple désir « de fuir la colère à venir et d'être sauvé de ses péchés. »

De même, les pasteurs pieux de l'Eglise réformée n'attachaient pas d'importance aux subtilités théologiques. Il suffit de rappeler l'entretien qui eut lieu entre Cook et Lissignol (2).

Plus tard, quand la Société Evangélique de France se fonda, en 1833, voici quelles étaient les doctrines qu'elle se proposait de répandre : « La chute de l'homme et son état de condamnation, la rédemption par le sacrifice expiatoire de Jésus-Christ, la justification par la foi, la régénération, la nécessité de la sanctification, en un mot, le salut comme œuvre de la grâce et de la miséricorde d'un seul Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit; vérités que l'Esprit saint a réunies avec une admirable plénitude d'expression dans les paroles suivantes : « Elus suivant la prescience de Dieu le Père, pour être sanctifiés par l'Esprit, pour obéir à Jésus-Christ, et pour avoir part à l'aspersion de son sang (3). »

C'est là la véritable prédication, la véritable théologie du Réveil : c'est ce qui a fait *le Réveil*, ce qui a produit ses résultats, ce qui a donné l'élan à sa vie.

(1) *Mémoires*, II, p. 34.

(2) Voir t. I, p. 425.

(3) Article 2 des Principes constitutifs de la Société évangélique de France.

Il serait donc injuste de rendre cette théologie solidaire des exagérations que l'on combat aujourd'hui et que l'on désigne précisément par ce terme commode, *la théologie du Réveil*. Le Réveil lui-même a repoussé cette solidarité.

Enfin, il y a une série de griefs qu'on élève contre la forme même de la théologie du Réveil : on l'accuse d'avoir été trop intellectualiste, trop attachée aux formules, trop asservie aux preuves externes, trop préoccupée de la Parole écrite, pas assez de la Parole vivante.

Déjà Adolphe Monod, dans son discours sur la *Parole vivante*, critiquant lui-même ses anciennes opinions et son ancienne méthode, avait exposé ces lacunes et ces imperfections du Réveil (1).

Après lui, MM. Astié (2), de Pressensé (3), Frommel (4), et bien d'autres, ont renchéri sur ces accusations et sur ces reproches.

Ces griefs sont d'ailleurs fondés. Le Réveil a, la plupart du temps, donné à l'expression de sa foi une forme trop syllogistique ; trop souvent il en a appelé aux témoignages extérieurs, aux preuves rationnelles de la révélation, et a recherché l'adhésion de l'intelligence et de la raison à la vérité.

(1) Voir aussi : *Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie*, p. 34 et suiv.

(2) Art. cité. Voir aussi *Les deux théologies nouvelles*. Paris, 1862, p. 1-39.

(3) *Etudes contemporaines*. Voir les études sur Adolphe Monod, Verny et Vinet, *passim*.

(4) *Revue chrétienne*, 1er juillet 1891. *Edmond Scherer*, p. 503 et suiv.

Mais cela n'est-il pas explicable par le milieu dans lequel il s'est produit? Aux négations ou à l'oubli, à la négligence des doctrines chrétiennes, ne fallait-il pas qu'il opposât une affirmation catégorique de ces doctrines? Il ne faut pas isoler le Réveil, le séparer de son temps, des circonstances extérieures qui ont accompagné son développement et lui ont parfois imprimé une direction qu'il n'aurait peut-être pas choisie. Si le Règlement du 3 mai 1817 interdisait dans les chaires nationales de Genève la prédication des doctrines essentielles du christianisme, ne fallait-il pas prêcher ces doctrines dans les Eglises indépendantes, celle du Bourg-de-Four et celle du Témoignage, et les prêcher en tant que doctrines? Ne fallait-il pas du même coup les justifier, établir leur autorité, et par conséquent raisonner, discuter, en un mot faire de l'intellectualisme?

Que cet intellectualisme ait été ensuite exagéré, nous n'en disconvenons pas; mais il nous semble qu'il est explicable, sinon excusable, par les circonstances et le temps qui le virent naître, ou plutôt renaître.

Et, d'autre part, il ne faudrait pas croire que toute la prédication du Réveil tombât dans cet extrême, que l'appel à la conscience et au cœur fût absolument négligé, que la preuve interne ne trouvât aucune place dans cette dogmatique : « Il était nécessaire, dit l'historien que nous avons déjà cité, de déchirer le voile qui couvrait les consciences et de balayer ces idées étriquées (celles du commencement du siècle) qui ôtaient à l'Evangile sa saveur et sa vertu. Il fallait secouer le sommeil moral de cette génération assoupie et la faire trembler sur son état

réel. Il fallait relever l'idée de la sainteté, tant celle de Dieu que celle de l'homme, et les présenter, dans leur auguste pureté, aux yeux prévenus qui les réduisaient l'une et l'autre à un étrange *minimum*. C'est là ce que fit la prédication du Réveil... Quelles secousses données aux consciences ! Quels cris accusateurs ! Il y a comme de la tempête dans cette prédication, comme un bruit d'armée lancée en avant, courant sus à l'adversaire, faisant sa trouée avec audace. Les choses vieilles sont passées (on le sent), toutes choses sont devenues nouvelles (1). »

M. Astié lui-même reconnaît, avec M. de Goltz, que le début du Réveil fut le retour à la foi individuelle (2), et l'on sait que la forme constante de cette prédication fut l'appel à la conversion, c'est-à-dire à l'acte moral, personnel par excellence.

Dans la seconde période elle-même du Réveil, celle qu'on accuse de plus d'intellectualisme, et dans cette Ecole de l'Oratoire que l'on regarde comme la citadelle du dogmatisme, l'un des professeurs, Steiger, déclarait, dans ses *Mélanges de théologie réformée* (3), « que les chrétiens possèdent une certitude de jugement beaucoup plus grande que celle que peuvent leur donner tous les développements de la critique, la foi qui est produite de Dieu même dans le cœur de l'homme, qui est le don du Saint-Esprit, qui est fondée sur les effets immédiats de la Parole divine en nous, qui a reçu de cette source un témoignage plus grand que tous les témoignages d'hom-

(1) Vincent, *op. cit.*, p. 21-24.
(2) Art. cité.
(3) 1833, 1er cahier, p. 97.

mes, qui est plus ferme que toutes les opinions humaines, et qui surmonte toutes les attaques de l'incrédulité. C'est ce que l'Eglise a appelé le témoignage du Saint-Esprit, la foi divine, et qui doit être toujours posé en principe dans toute discussion critique pour qu'elle soit vraiment une critique pieuse. »

Voilà pour l'autorité; quant à la personne de Jésus-Christ, la Parole vivante, voici ce qu'en disait Merle d'Aubigné, dans la conclusion de ses discours sur l'Ecriture sainte :

« Comprenez-le bien ; si nous voulons conserver les Ecritures, c'est pour conserver la vie, la doctrine, Jésus-Christ lui-même... Christ notre sagesse, Christ notre justice, Christ notre sanctification, Christ notre vie, Christ notre espérance, Christ notre rédemption, voilà celui qu'il nous faut garder. L'ennemi cherche sans cesse à l'enlever, dût-il même se présenter comme un ange de lumière. *Résistons à l'ennemi et il s'enfuira de nous.* L'Ecriture sainte maintient seule Jésus-Christ, et l'Esprit seul nous le donne par l'Ecriture. Ah ! gardons Jésus-Christ, et pour cela gardons l'Ecriture par le Saint-Esprit (1). » L'Ecriture comprise, justifiée, gardée par le Saint-Esprit, elle-même servant seulement de moyen pour conduire à Jésus-Christ, Jésus-Christ enfin étant le centre de notre foi et de notre vie, telle était la théologie d'un des hommes les plus avancés du Réveil.

Du reste, ici encore, il y a eu des protestations

(1) Merle d'Aubigné, *L'Autorité des Ecritures inspirées de Dieu*, 2e édit. Toulouse, 1865, p. 180-181.

contre l'accusation d'intellectualisme et d'abus de la dogmatique. « La Bible n'était pas pour nous, au Bourg-de-Four, dit Guers, l'objet d'une étude purement spéculative; c'était à la lumière de l'Esprit qui l'a donnée que nous la lisions, et c'était avant tout par la conscience et par le cœur que nous en saisissions les enseignements; nous les recevions avec une pleine soumission d'esprit et nous chantions de toute notre âme avec la psalmodie morave :

« Je m'en tiens à la doctrine
Contenue aux saints écrits;
Je sens sa force divine;
Tout mon cœur en est épris.

O que mon âme est ravie
Des paroles du Seigneur
Et de l'aimable harmonie
De la Bible avec mon cœur. »

Ce parfait accord de la sainte Ecriture avec les besoins les plus profonds de notre nature morale, nous le connaissions par une expérience intime, nous le sentions, et, sans prétendre négliger les autres preuves de la divinité de la Bible, c'est à celle-là pourtant que nous tenions le plus; instruits par la même Parole, interprétée et appliquée à nos cœurs par le même Esprit, nous n'avions qu'une seule et même pensée sur tout ce qui est fondamental et essentiel au salut.

On a mal représenté notre doctrine : on a dit, par exemple, qu'elle manquait de pondération; que, trop préoccupés de ce que Jésus a fait *hors de nous* pour nous acquérir le salut, nous perdions presque habi-

tuellement de vue ce qu'il veut faire maintenant *en nous* pour nous préparer à en jouir. Le fait est cependant que nous nous efforcions de retenir également ces deux éléments d'une seule et même vérité. La régénération et la justification par la foi sont les deux pôles de la vie chrétienne; nous le savions et nous insistions bien autant sur la première que sur la seconde...

On nous a reproché d'avoir voulu ramener la théologie du dix-septième siècle avec ses vaines discussions. Erreur plus étrange encore ! Nous ne songions pas plus à la théologie du dix-septième siècle que si elle n'eût jamais existé; et si quelque chose a le droit de nous surprendre, c'est, comme l'a dit le professeur Merle d'Aubigné, « qu'on ait pu assimiler la théologie du Réveil du dix-neuvième siècle, par laquelle la vie est rentrée dans l'Eglise de la Réforme, à la théologie du dix-septième siècle, par laquelle la mort y a pénétré. » Les doctrines que nous annoncions étaient pour nous de saintes réalités et n'avaient rien de commun avec les vaines spéculations d'un autre âge; elles faisaient vibrer les cordes les plus intimes de notre cœur.

Notre théologie, comme notre conduite, sera toujours un problème tant qu'on n'admettra pas la solution que nous en avons nous-mêmes donnée : « Christ, ce Dieu ignoré du monde, disait notre *Apologie* de 1818, a ouvert nos yeux à la vérité; Christ, ce tendre Ami des pécheurs, est venu parler de grâce à notre âme alarmée et l'a enveloppée de son ineffable paix; Christ a vécu et est mort pour nous; nous voulons vivre et mourir pour lui; nous voulons conjurer les pécheurs d'aller chercher auprès

de sa croix ce salut, ce repos, que nous y avons trouvé nous-mêmes. » L'appel à Jésus, la conversion des âmes était tout pour nous; les formules théologiques n'étaient rien. Nous ne disions pas aux gens : Faites-vous une théologie nouvelle, mais faites-vous un cœur nouveau (1). » Et ailleurs : « Si le premier Réveil admettait pleinement avec Luther la justice qui nous est gratuitement *imputée* par la foi, avec saint Augustin il admettait de même et poursuivait celle qui est *opérée* en nous (mais non sans nous) par le Saint-Esprit. Il appuyait bien autant sur la responsabilité de l'homme que sur la grâce de Dieu (Phil., II, 12-13). Il insistait habituellement, je puis le dire, sur la nécessité de recevoir non la doctrine du salut seulement, ce qui fait l'orthodoxe, mais Christ lui-même, objet de cette doctrine. (Jean, I, 12), ce qui fait le chrétien vivant (2). »

On le voit, tout n'était pas intellectualisme dans le Réveil. On sent combien est précieux ce témoignage que nous venons de citer, et qui jette un jour, nouveau peut-être, sur la théologie vraie, sur la prédication *habituelle* (le mot est de Guers) des hommes du Réveil.

En résumé, il faut distinguer, quand on parle de la théologie du Réveil, entre les idées générales, le fonds même de la prédication et la forme personnelle que chacun lui a donnée, les théories exagérées auxquelles quelques-uns ont attaché leur nom. On ne peut pas rendre le Réveil responsable de ces

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 152 et suiv.
(2) *Ibid.*, p. 187.

dernières, pas plus qu'on ne peut rendre, par exemple, Luther responsable des exagérations de Carlstadt.

CHAPITRE II.

L'INSPIRATION ET L'AUTORITÉ DES ÉCRITURES (1).

Opinions des Moraves, des Méthodistes, de Guers, de Pyt, de Bost, d'Adolphe Monod. — L'autorité des Ecritures acceptée par les adversaires eux-mêmes du Réveil. — La théopneustie. — Haldane. — Gaussen. — Ouvrages de Gaussen. — M. de Gasparin. — Scherer. — Les réponses aux écrits de Scherer. — Merle d'Aubigné et le témoignage du Saint-Esprit. — L'autorité extérieure. — La méthode d' « expérience. » — Nécessité d'un point fixe en dehors de nous. — L'autorité de Jésus-Christ. — Révélation et inspiration. — Théorie de Rothe. — Christ, le centre de notre théologie.

D'une manière générale, toutes les fractions du Réveil ont accepté l'autorité souveraine des Ecritu-

(1) Il va sans dire que nous ne pouvons pas étudier toutes les idées théologiques du Réveil. Un pareil examen serait oiseux et inutile. Nous nous bornerons aux théories qui ont été particulièrement développées à cette époque, ou particulièrement chères à quelques-uns de ceux qui ont pris part à ce mouvement : l'autorité et l'inspiration des Ecritures, la divinité de Jésus-Christ, l'expiation, la prédestination, la sanctification, etc., — laissant de côté les autres points de doctrine, tels que l'idée de Dieu, la création, la Providence, etc., qui se trouvent implicitement contenues dans telles ou telles productions du Réveil, sermons, traités, voire cantiques, mais sans faire l'objet de développements spéciaux.

res ; mais la doctrine de l'inspiration a été diversement formulée.

Les Moraves n'admettaient pas, en général, l'inspiration littérale. Tout le système de Zinzendorf reposait sur la Bible, comme étant le livre de Dieu, la révélation qui contient tout le conseil divin pour le salut de l'homme; mais il ne prétendait pas qu'il ne *pût* y avoir (non pas qu'il y *eût*) dans l'Ecriture des erreurs historiques ou chronologiques.

Comme Zinzendorf, Spangenberg n'enseignait pas l'inspiration littérale (1).

Si donc les Moraves ont exercé directement ou indirectement une influence considérable sur le Réveil, ce n'est pourtant pas dans leur prédication que nous trouverons l'avènement de la théopneustie.

Les hommes qui ont été en relations avec eux, Encontre, par exemple, ne parlent pas de l'inspiration littérale. Quand le doyen de Montauban critique dans les *Archives du christianisme* (2) l'ouvrage d'Haldane, *Emmanuel ou vues scripturaires sur Jésus-Christ*, il écrit : « Notre auteur est plus heureux à prouver directement sa thèse qu'à prévenir les difficultés ou à les résoudre. Il cite avec une égale confiance les passages sur lesquels tout le monde est d'accord et ceux qui peuvent être traduits différemment, ou qui, au jugement des plus habiles critiques de toutes les communions, pourraient avoir passé de la marge dans

(1) F. Bovet, *Le comte de Zinzendorf.* Nouvelle édition. Paris, 1865, p. 431. Voir Ritschl, *Geschichte des Pietismus.* Bonn, 1886. Dritter Band, §§ 412 et 450.

(2) Février 1818, p. 63 et suiv.

le texte; il laisse subsister les objections les plus spécieuses; et son livre, d'ailleurs très recommandable, me paraît très insuffisant. » Ce n'est pas là le langage d'un théopneuste.

Le méthodisme ne semble pas avoir enseigné l'inspiration plénière, ou, tout au moins, il n'a pas considéré ce dogme comme un des plus importants : « Nos grandes doctrines, dit Wesley, celles qui renferment toutes les autres, sont la repentance, la foi et la sainteté. Nous considérons la première comme le portique de la religion, la deuxième comme la porte, la troisième comme la religion elle-même. » L'enseignement méthodiste s'est surtout attaché à ces doctrines vitales (1).

Si nous passons au Réveil de Genève, nous y trouvons nombre de divergences touchant la question de l'inspiration. Haldane, il est vrai, était théopneuste, mais cette partie de son enseignement ne paraît pas avoir fait une profonde impression sur ses auditeurs. Les grandes vérités du salut qu'il leur annonçait avec puissance éclipsaient les doctrines secondaires et les subtilités théologiques.

Il est de fait que nous voyons constamment revenir, dans les écrits des premiers hommes du Réveil, l'affirmation de l'autorité des Ecritures, mais non la théorie de l'inspiration littérale. Guers, dans un passage où il combat avec la dernière énergie la souveraineté de la conscience individuelle, n'invoque pas la théopneustie pour justifier la Bible; il admet même que les questions relatives à l'autorité de l'Ecriture, au canon, aux variantes, au vrai sens des

(1) Lelièvre, *Wesley*. 2e édit., p. 487.

textes sacrés, toujours étudiés dans leurs rapports avec l'ensemble de la Bible et interprétés selon l'analogie de la foi, doivent être librement et loyalement discutées (1).

Pyt, dans sa controverse avec l'évêque de Bayonne, cherche, pour établir l'autorité de la Bible, un autre fondement que l'autorité de l'Eglise; et alors il place le critère de cette autorité dans l'impression faite par la Bible sur la conscience : « La conscience est une révélation divine; c'est une lampe qui éclaire dans un lieu obscur, mais elle jette assez de lumière pour révéler à l'homme, sans secours étranger, la justice, la sainteté, la bonté de son créateur, l'obéissance et l'amour qu'il lui doit. Et on voudrait que la Parole de Dieu, la dernière et la plus parfaite des révélations divines, eût besoin, pour montrer sa divinité, de l'autorité des hommes, de ces êtres qui, sans elle, marcheraient à tâtons dans leurs ténèbres ! Non, les marques de divinité dont elle est empreinte ne sont pas équivoques.

» L'Ecriture sainte est *une lumière;* c'est une lumière dont M. de Bayonne reconnaît la splendeur. Or, une lumière n'a pas besoin pour se faire connaître qu'on lui rende témoignage; elle n'a qu'à se montrer. Je n'ai que faire du témoignage de tous les astronomes de l'univers pour être certain que le soleil est lumineux, et lorsqu'ils m'assureraient que je dois attendre, pour le croire, les décisions de quel-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 361. Il est vrai que ces pages ont été écrites en 1871, mais Guers déclare que les idées qu'il y expose étaient celles de l'Eglise du Bourg-de-Four au temps du Réveil.

que savante académie, j'aurais presque le droit de rire de leur prétention. On va me répondre que, si l'Ecriture sainte était une lumière resplendissante, personne ne pourrait s'empêcher de reconnaître sa divinité. Mais la lumière ne guérit pas les aveugles. *La lumière est venue dans le monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises!* »

L'Ecriture est *une puissance* : « C'est la puissance de Dieu pour le salut de tous ceux qui croient. Or, une puissance quelconque, surtout celle de Dieu, n'a pas besoin, pour se faire connaître, du témoignage des hommes. Elle se manifeste par ses propres effets. » L'Eglise romaine objecte l'obscurité des Ecritures, mais Pyt répond : l'Ecriture est claire pour tout ce qui est nécessaire au salut (1). Ce dernier mot montre bien quel est le centre de l'argumentation du controversiste et le centre de la prédication de l'évangéliste : *tout ce qui est nécessaire au salut;* — le reste pour Pyt n'est que vaine discussion.

Bost abandonne résolûment la théopneustie. Nous avons vu déjà que dans son opuscule, *Christianisme et théologie*, il distinguait entre l'orthodoxie et la foi. Sur le sujet spécial de l'inspiration, il professe une opinion très indépendante. Voici cette opinion, ce qu'il appelle *sa profession de foi* : « Le guide, ou plutôt la contre-épreuve qui, dans les questions théologiques, doit redresser les écarts de notre faible et présomptueuse critique, c'est ce sentiment antérieur et supérieur à la critique, ce sens moral dont

(1) *Vie de Pyt*, p. 198 et suiv. Voir aussi : *Quelques mots à M. l'abbé Guyon*, par Henri Pyt. 2e édit. Paris, 1835.

parle souvent l'Ecriture, et qu'indique en particulier notre Sauveur lorsqu'il dit : « Si quelqu'un veut faire la volonté de mon Père, il connaîtra si ma doctrine est de Dieu. » Impossible en effet que Dieu ait voulu que la foi à la révélation dépendît d'une science où les plus experts font encore tous les jours de grossières bévues et où ils se démentent les uns les autres, quant aux grandes conclusions tous les dix ans, quant aux détails tous les jours. La question que nous traitons doit être accessible aux plus simples, parce que c'est des plus simples que se compose le genre humain : c'est aux simples de cœur que Jésus a consacré la première parole de son ministère (Matth., V, 2).

» Or il est certain que pour un homme raisonnable et sérieux, l'Ecriture sainte est, quant à son contenu général, un livre qui non seulement dit la vérité, mais qui, vu l'alliage de grandeur, de sainteté, et de simplicité qu'il présente, la dit d'une manière unique.

» Le chrétien ne traite nécessairement aucune question de critique, d'authenticité, ni d'intégrité; sa foi ne tient nullement à tel ou tel verset, chapitre ou livre en particulier; son tact est même tel qu'il sentira souvent par lui-même s'il s'est glissé dans ce livre admirable un mot ou un passage d'une origine douteuse. Mais... si la critique veut abuser de ce principe ou de la concession que je fais ici; si, après nous avoir ôté tel morceau et tel autre, et tel autre encore, puis tel autre, elle étend ses prétentions (et c'est ce qu'elle fait) jusqu'à nous laisser à peine, de toute la Bible, quelques lambeaux d'assurés, et à ébranler tous nos dogmes; si enfin, et en résumé,

elle ne fait plus de nos saints livres qu'un ramassis de légendes, de fables, ou de faux raisonnements, alors le chrétien se retourne tout d'un coup, et dit au savant : « J'ai suivi vos calculs. A chaque pas j'ai pu croire que vous aviez raison ; mais votre conséquence est infiniment plus absurde que vos raisonnements ne sont concluants ; sans même voir où vous vous êtes trompé, je vois que votre règle est fausse, et je rejette tout votre travail qui, dans tous les cas, m'importe peu. »

» Voilà ce que je dis, pour ma part, à l'aride, à la fatale école qui vient de surgir en France, et qui ne s'honore de quelques adhérents pieux que parce qu'elle n'ose encore s'avouer la complète incrédulité qui est au bout de ses principes. Ce qu'elle a de piété est un reste de la foi qu'elle n'a plus : ce sont des cendres chaudes ; mais elles se refroidiront, elles sont déjà refroidies... Tant que cette école s'est bornée à repousser quelques idées exagérées ou inutiles sur l'inspiration de l'Ecriture, c'est bien ; mais quand tout en professant que les chrétiens, y compris les apôtres, je suppose, ont tous l'Esprit de Dieu, elle n'en vient pourtant à n'entendre par Esprit de Dieu que la raison humaine, et à prétendre qu'elle en sait plus sur l'Evangile que ces apôtres eux-mêmes, et qu'elle comprend cet évangile mieux qu'eux, alors je m'arrête ; je ne vois plus, dans la joie triomphante avec laquelle on nous fauche toute la dogmatique chrétienne que ce qu'on a appelé avec raison une prodigieuse outrecuidance ; et je dis à mon tour : « Allez ! cela fait pitié ! » Cela fait même horreur. Et les chrétiens ne se laisseront pas ainsi lacérer le saint livre des révélations de Dieu...

» On vient de voir sur quoi se fonde ma foi. Je tiens l'Ecriture sainte comme historiquement *vraie* dans tous les grands faits qu'elle raconte, et je dis avec un certain sophiste qui, en ce point, avait plus raison qu'il ne s'en doutait : « *Ce n'est pas ainsi qu'on invente.* » Je la reconnais vraie et inspirée dans tout ce qui regarde la doctrine. La différence qui existe entre les points de vue des écrivains sacrés quant au dogme, ne suppose nullement entre eux une opposition ni aucune erreur; elle indiquerait tout au plus l'incomplet qui s'attache inévitablement à tout énoncé partiel de la vérité divine. Mais ces variétés ne sont pas plus en contradiction avec la vérité absolue que les divers rayons colorés qui forment le rayon blanc ne sont une contradiction de la lumière; bien loin de là, c'est de leur ensemble que cette lumière même se compose.

» L'Ecriture est donc, pour moi, dans tous ses enseignements, autorité divine, règle de foi absolue (1). »

En France, le plus illustre représentant du Réveil dans son plein épanouissement, c'est incontestablement Adolphe Monod. Or, il faut distinguer, dans le développement théologique du grand orateur, trois périodes : la première, qui va de sa conversion à son professorat; c'est le ministère à Lyon et les débuts du professorat à Montauban. Adolphe Monod accepte

(1) *Mémoires*, II, p. 453 et suiv. Dans ses *Recherches sur la constitution de l'Eglise*, Bost s'élevait aussi contre l'assimilation de la Bible à un code définitif en toutes matières, et revendiquait le droit de tenir compte de l'esprit plutôt que de la lettre de l'Ecriture. (Voir *Revue de théologie et de philosophie*. Lausanne, 1875, p. 627 et suiv. : *Ami Bost*.)

alors pleinement l'orthodoxie stricte du Réveil, sans toutefois s'expliquer sur l'inspiration littérale : « Etes-vous embarrassés, dit-il dans *Jésus tenté au désert* (1839), de savoir quelle théorie adopter sur l'inspiration, quel en est le mode, l'étendue, quelle part elle laisse au concours de l'homme, si elle dirige l'esprit de l'auteur sacré ou sa plume, et autres questions de cette nature? Ici encore, prenez exemple de Jésus. Sur toutes ces questions spéculatives, il ne s'explique pas. Mais s'agit-il de la question pratique; s'agit-il de la confiance avec laquelle vous pouvez citer les Ecritures, toutes les Ecritures et jusqu'à un mot des Ecritures? Impossible d'être plus clair, plus ferme, plus positif qu'il ne l'est. Allez, et faites de même. Citez les Ecritures comme Jésus, et ayez sur l'inspiration la théorie que vous voudrez... » Et, en note, Adolphe Monod ajoutait le conseil de Bengel à un jeune théologien : « Mange en paix le pain des Ecritures, sans t'inquiéter du grain de sable que la meule peut y avoir mêlé. »

Durant son professorat, ses idées se modifièrent. Fût-ce le travail de critique auquel il se livra, fût-ce la lecture de Vinet (comme le soutient M. de Pressensé) (1) qui exercèrent sur sa pensée une nouvelle influence? Toujours est-il qu'en 1847, il écrivait à Gaussen : « Je te remercie de ta bonne lettre du 15 et des notes précieuses que tu me communiques pour mon travail, — si toutefois je puis le faire. Ici, ce ne serait pas difficile; mais à Paris, je crains bien de n'en pas trouver le temps. Mon plus grand embarras est dans l'obscurité de la question pour les

(1) *Etudes contemporaines*, p. 212 et suiv.

livres canoniques de l'Ancien Testament. Je m'en occupe en ce moment; car sans avoir à la traiter dans l'écrit qu'on me demande, j'aurais besoin de l'avoir nettement résolue. Je lis avec intérêt Moses Stuart sur cette matière. Je relirai avec attention les portions de ta *Théopneustie* auxquelles tu as la bonté de me renvoyer. C'est un livre que j'ai lu avec autant d'intérêt que d'édification; mais plus j'étudie les Ecritures, moins je puis admettre complètement tes conclusions. Cette doctrine absolue de l'inspiration a été formée, je crois, à priori, pour les besoins de la théologie plus que sur les données de l'Ecriture. Elle suppose, entre les dons ordinaires et extraordinaires du Saint-Esprit (comme on les appelle), une ligne de démarcation précise, que l'Ecriture n'établit pas ou n'établit pas nettement. Elle oblige à recourir sans cesse à des interprétations forcées pour concilier les divergences nombreuses, au moins apparentes et quelquefois peut-être plus qu'apparentes, entre les écrits sacrés, sur des détails insignifiants. Elle ne s'accorde pas avec la manière dont Dieu me paraît diriger ses enfants, sous l'économie du Saint-Esprit, et met dans la question du *texte* un degré de netteté et de littéralisme, qui nous autoriserait à en attendre autant pour l'*interprétation*, ce qui nous jette dans des besoins quasi-romains. Enfin, elle ne se concilie pas avec *les faits* de la critique, puisqu'il est certain qu'elle ne peut pas prouver avec certitude la canonicité de certains livres (2 Pierre, etc.), ni même l'apostolicité de Marc et de Luc. J'ai besoin de concevoir l'inspiration plus largement, pour obéir aux faits, contre lesquels le Seigneur ne peut m'appeler à raidir ma conscience. Je

ne voudrais pas, comme les Allemands, me jeter dans un point de vue purement *subjectif*, qui fait tout dépendre, en dernière analyse, du jugement personnel; mais je voudrais éviter également le point de vue trop *objectif* de ton livre et du protestantisme ordinaire, et pour cela, trouver un moyen de combiner, dans de justes proportions, ces deux éléments, tous deux nécessaires. Voilà le problème dont je poursuis la solution, mais sans la trouver jusqu'à présent, je l'avoue (1). »

Il quitte Montauban la même année et va à Paris. Dès son premier discours dans la capitale, *la Parole vivante*, il insiste sur la nécessité de présenter au monde non le contenant, mais le contenu, non la Parole écrite, mais la Parole vivante. Cependant, dans le même discours, quelques lignes plus loin, il montre bien qu'il n'entend pas sacrifier l'autorité des Ecritures : « Si par *Eglise de l'avenir* quelqu'un entendait une Eglise émancipée où la parole écrite perdrait quelque chose de cette antique autorité que les siècles ont reconnue, éprouvée, confirmée, et où l'enseignement ferme et permanent de cette parole ferait place à l'enseignement mobile et personnel de l'esprit humain, nous ne voulons pas d'une telle Eglise de l'avenir. La véritable Eglise de l'avenir est celle où la parole écrite et la parole vivante règneront avec des titres égaux, parce qu'ils sont divins; où la parole écrite, demeurant avec toute son autorité, nous donnera la parole vivante dans toute sa plénitude, et où la parole vivante, rendant à la parole écrite gloire pour gloire, nous

(1) *Lettres*, p. 355.

la renverra comme écrite de la main de Celui qui l'inspira. »

Enfin, dans la dernière partie de sa vie et de son ministère, dans le *ministère de la souffrance*, il revient à sa première théologie, sans cependant abandonner complétement le point de vue auquel il venait spécialement de s'attacher : « La place qu'il fait à la parole vivante n'est en rien diminuée, bien qu'il insiste davantage sur la parole écrite (1). »

« Je déclare, dit-il, comme devant le tribunal de Jésus-Christ, où je m'attends à comparaître bientôt, que toutes mes recherches et mes études soit de l'Ecriture, soit de l'histoire de l'Eglise, soit de mon propre cœur, et que toutes les discussions qui se sont, dans ces dernières années, élevées sur l'inspiration et l'autorité divine de la parole de Dieu, n'ont fait, durant la triple période de mon ministère — (trois périodes d'environ dix ans chacune : Lyon, Montauban, Paris) — que me confirmer, quoique par des chemins que la sagesse de Dieu a faits quelque peu divers, dans la conviction inébranlable que, quand l'Ecriture parle, c'est Dieu qui parle, et que, quand elle proclame sa volonté, la voie du salut, les grandes doctrines du péché, de la grâce, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ce qu'elle nous dit n'est pas moins véritable et moins assuré que si le ciel s'entr'ouvrait dans ce moment sur notre tête et si la voix de Dieu retentissait comme autrefois en Sinaï, nous disant les mêmes choses. Il n'y a pas de bornes à la confiance et à la soumission que nous devons aux Ecritures, pas plus de bornes qu'on

(1) De Pressensé, *Etudes contemporaines*, p. 239.

n'en trouverait à la vérité et à la fidélité de Dieu....
... L'Ecriture est l'unique chemin par lequel nous puissions arriver à connaître Jésus-Christ sans danger d'erreur, comme Jésus-Christ est l'unique chemin par lequel nous puissions arriver au Père. Oui, si vous voulez sauver vos âmes, il faut croire à la Parole de Dieu, il faut vous soumettre à la Parole de Dieu, il ne faut rien chercher au-dedans de vous-mêmes sous quelque beau nom que ce soit, raison, intelligence, sentiment, conscience, qui domine, qui juge, qui contrôle la Parole de Dieu; il ne s'agit pas de la contrôler, il s'agit d'être contrôlé par elle. Les plus grands de tous les serviteurs de Dieu sont ceux qui s'abaissent devant cette Parole, des saint Paul, des David, des Luther, des Calvin, jaloux de s'humilier devant elle jusque dans la poudre, et, s'ils le pouvaient, plus bas encore (1). »

Nous en avons assez dit pour montrer la diversité des opinions que les hommes du Réveil ont professées au sujet des Ecritures ; d'une part, ils ont affirmé catégoriquement l'autorité souveraine de la Bible ; de l'autre, ils ont ou ignoré ou combattu l'inspiration plénière.

Il faut reconnaître, assurément, que cette autorité souveraine de la Bible a été proclamée souvent avec un ton dogmatique et tranchant, qu'elle a été prouvée par les miracles et toutes les ressources de l'apologétique externe ; c'est là le reproche que les critiques du Réveil lui ont toujours adressé. Sans en méconnaître la vérité, il convient

(1) *Les adieux d'Ad. Monod à ses amis et à l'Eglise.* Paris, 1856, p. 143-153.

cependant de remarquer que la preuve interne a joué, comme nous l'avons déjà vu, un véritable rôle dans la prédication du Réveil. Pyt y a recours dans le passage que nous avons cité; Guers l'emploie fréquemment; Wesley fait du témoignage du Saint-Esprit un point capital de sa doctrine : il le définit « une impression intérieure faite sur l'âme, par laquelle l'Esprit de Dieu témoigne immédiatement et directement à mon esprit que je suis enfant de Dieu, que Jésus-Christ m'a aimé et s'est donné pour moi, que tous mes péchés sont effacés, et que moi, personnellement, je suis réconcilié avec Dieu. » « Tandis que la plupart des Eglises chrétiennes admettent que les croyants en général peuvent parvenir à une assurance plus ou moins satisfaisante de leur salut en s'appliquant les déclarations de l'Ecriture et en portant « les fruits de l'Esprit », Wesley enseigne que tout fidèle peut aspirer à recevoir un témoignage direct et une assurance positive de son salut (1). »

Ce *témoignage direct* du Saint-Esprit est donc au-dessus de la lettre même de l'Ecriture et est nécessaire pour la confirmer.

Au reste, il n'y a pas lieu de s'étonner si l'autorité de la Bible est affirmée par le Réveil avec autant de force et si peu de préoccupation pour les objections possibles; ses adversaires eux-mêmes admettaient cette souveraineté des Ecritures; elle était un dogme couramment reçu à cette époque.

Chenevière, dans sa *Dogmatique* (1840), rejetait l'inspiration littérale; mais, s'appuyant sur des textes

(1) Lelièvre, *Wesley*. 2e édit., p. 490.

bibliques, il montrait que le secours du Saint-Esprit a été promis aux disciples de Jésus : « Il n'est pas besoin de préciser avec une exactitude rigoureuse jusqu'où l'inspiration a été dans tous les ouvriers apostoliques, ce qu'elle a produit toujours, la limite où elle s'est arrêtée ; il suffit que les fondateurs aient été soutenus par le bras puissant de l'Etre suprême qui ne favorise pas des imposteurs, et de là découle pour nous l'autorité des Saints-Livres, la foi que nous devons à leurs enseignements et notre soumission à leurs préceptes (1). »

Ce fut, du reste, Chenevière qui répondit le premier à Scherer et combattit les idées exposées dans la *Critique et la Foi.*

Dans son *Orthodoxie moderne*, Athanase Coquerel père admettait pleinement l'autorité de l'Ecriture : « Nier l'inspiration des Ecritures, c'est leur donner un premier démenti, puisqu'elles se disent inspirées; c'est saper le christianisme dans sa base ; c'est couper l'arbre de la croix à la surface même du sol, et il n'en reste rien... Nier l'inspiration de l'Ecriture, c'est sortir du christianisme. » Evidemment, l'auteur ne croit pas à l'inspiration littérale : « Le dernier principe avancé dans notre résumé sur l'Ecriture sainte est que l'inspiration n'en est point littérale, en d'autres termes que l'inspiration est dans les pensées, non dans les mots, dans le fonds, non dans la forme. » Mais pourquoi rejette-t-il la théopneustie? Parce qu'il y voit des dangers pour l'autorité de la Bible : « La question est d'une importance extrême pour la défense de la foi, attendu qu'il n'y a pas

(1) *Dogmatique.* Genève, 1840, p. 20 et suiv.

une seule objection générale ou partielle contre la vérité, l'authenticité, l'intégrité et la divinité des saintes Ecritures, que le système de l'inspiration non littérale ne donne moyen de réfuter, et qu'au contraire vouloir défendre l'inspiration des mots et des phrases, c'est donner raison à l'incrédulité et livrer la foi à sa merci; c'est mettre la Bible en contradiction avec elle-même; c'est lui préparer une longue série de démentis fournis par la raison, la conscience et l'histoire; c'est, pour ainsi dire, l'étouffer elle-même en violant à son égard un de ses préceptes les plus profonds et les plus sages, en préférant *la lettre qui tue à l'esprit qui vivifie* (1). »

Les hommes du Réveil n'étaient donc pas seuls à admettre l'autorité souveraine de la Bible. Il est même fort probable qu'on ne leur eût pas fait un grief de cette croyance, si quelques-uns d'entre eux n'avaient pas exagéré la doctrine primitive, et n'avaient pas voulu lui donner ensuite la place centrale, en faire le premier des dogmes, le dogme des dogmes.

Il est temps, en effet, d'en arriver à la théopneustie.

Comme cela a été déjà dit, Haldane était théopneuste. Dans un de ses écrits, intitulé : *De l'évidence et de l'autorité de la divine révélation* (2), il expose et défend la théorie de l'inspiration littérale; les mots eux-mêmes ont été, d'après lui, suggérés aux auteurs sacrés. Quand il discutait avec

(1) *L'orthodoxie moderne*. Paris, 1855, p. 84 et suiv. Ces lignes avaient paru dans le *Lien* dès 1841.

(2) Montauban, 1817. 2 vol., t. I, p. 136-177.

les étudiants en théologie de Genève, il ouvrait sa Bible et, montrant tel ou tel passage, il ajoutait, pour leur fermer la bouche : « Regarde ici, comment lis-tu? Cela est écrit ici avec le doigt de Dieu (1). »

Mais il ne paraît pas que ses auditeurs aient clairement aperçu cette doctrine; avant d'en arriver là, ils avaient à apprendre d'autres vérités plus élémentaires et surtout plus essentielles. Au reste, d'après ce que nous savons du caractère d'Haldane, nous serions porté à penser qu'il a laissé dans l'ombre ce côté secondaire de sa théologie, qu'il a insisté sur l'autorité de la Bible, mais sans s'expliquer sur le mode et l'étendue de l'inspiration, ou du moins qu'il a simplement indiqué en passant ce point spécial. Ainsi procéda-t-il pour ses opinions ecclésiastiques qu'il s'abstint prudemment de préconiser.

Dans tous les cas, les quelques pages qu'il consacrait, dans le livre dont nous venons de parler, à l'exposition de la théopneustie ne peuvent pas être comparées au complet et brillant plaidoyer que Gaussen devait présenter quelques années plus tard.

Ce fut en 1840 que le professeur de l'Oratoire publia la *Théopneustie* (2). « C'était, dit M. de Goltz, pour s'opposer au nouveau courant d'idées libérales allemandes qui entraînait l'Académie vers le rationalisme. Cellérier encourageait, en effet, vivement les étudiants à se familiariser avec l'étude des théologiens d'outre-Rhin. Chastel venait d'être nommé (1840) professeur d'histoire ecclésiastique, et la Com-

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 145.
(2) Une seconde édition parut en 1842.

pagnie l'avait choisi de préférence à Diodati qui s'était aussi présenté. Par réaction, Gaussen fit paraître la *Théopneustie*, œuvre essentiellement personnelle qui ne représentait même pas les idées de tous les professeurs de l'Oratoire (1). »

Ce livre exposait la doctrine de l'inspiration littérale et complète de la Bible tout entière et de son infaillibilité absolue dans tous ses détails. Il commençait par poser en principe que ce dogme « est le dogme des dogmes, le dogme qui nous apprend tous les autres, et en vertu duquel seul ils sont des dogmes ; le dogme, qui est à l'âme du croyant ce qu'est l'air à ses poumons, nécessaire pour naître dans la vie chrétienne, nécessaire pour y vivre, nécessaire pour y grandir et pour y persévérer (2). »

Qu'est-ce donc que la *théopneustie ?* « C'est la puissance mystérieuse qu'exerça l'Esprit divin sur les auteurs des Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour les leur faire composer telles que l'Eglise de Dieu les a reçues de leurs mains (3). »

Or cette inspiration, c'est l'Ecriture elle-même qui nous l'enseigne, et nous ne la connaissons que par l'Ecriture. Ce n'est pas un livre d'apologétique générale qu'écrit Gaussen ; son but n'est pas de prouver que les Ecritures sont dignes de foi. « D'autres l'ont fait, et ce n'est point notre tâche. Nous nous adressons à des hommes qui respectent les Ecritures et qui admettent leur véracité. C'est à eux que nous attestons qu'étant vraies elles se disent

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 422.
(2) Avant-propos de la 2e édition, p. 22.
(3) Page 27.

inspirées, et qu'étant inspirées, elles déclarent l'être entièrement; d'où nous concluons qu'il faut bien qu'elles le soient (1). »

L'inspiration réside non dans l'écrivain, mais dans les écrits, non dans les hommes, mais dans le livre. Toutefois Gaussen n'ignore pas qu'il y a des différences de style, des traits qui révèlent chez les auteurs sacrés leurs diverses individualités; il le reconnaît (car un des caractères de son ouvrage, c'est une grande loyauté) : « Le Père des miséricordes, en parlant dans ses prophètes, a dû, non seulement employer leur manière aussi bien que leur voix, et leur style aussi bien que leur plume, mais encore y mettre souvent en œuvre toutes leurs facultés de comprendre et de sentir. Tantôt, pour nous y montrer sa sympathie divine, il a jugé convenable d'associer leurs propres souvenirs, leurs humaines persuasions, leurs expériences personnelles et leurs émotions pieuses, aux paroles qu'il leur dictait; tantôt pour nous y rappeler son intervention souveraine, il a préféré se passer de ce concours *inessentiel* de leur mémoire, de leurs affections et de leur intelligence (2). » Mais cela ne signifie pas, pour Gaussen, qu'il y ait dans la Bible un élément humain. Dieu s'est servi simplement de divers instruments, mais c'est toujours Dieu qui a agi, Dieu qui a parlé : « Avez-vous visité l'étonnant organiste qui fait couler avec tant de charme les larmes du voyageur, dans la cathédrale de Fribourg, pendant qu'il touche l'un après l'autre ses admirables claviers, et qu'il vous

(1) Page 46.
(2) Page 72.

fait entendre tour à tour, ou la marche des guerriers sur le rivage, ou les chants de la prière sur le lac pendant la tempête, ou la voix de l'action de grâces après qu'elle est calmée? Tous vos sens sont ébranlés, car vous avez tout vu et tout entendu. — Eh bien, c'est ainsi que l'Eternel Dieu, puissant en harmonie, a, tour à tour, appuyé le doigt de son Esprit sur les touches qu'il avait choisies pour l'heure de son dessein et pour l'unité de son hymne céleste. Il avait d'éternité devant lui toutes les touches humaines; ses yeux créateurs embrassaient d'un regard ce clavier de soixante siècles; et quand il a voulu faire entendre au monde déchu le conseil éternel de sa rédemption et l'avènement du Fils de Dieu, il a posé sa main gauche sur Enoch, le septième homme depuis Adam, et sa main droite sur Jean, l'humble et sublime prisonnier de Patmos. — L'hymne céleste, sept cents ans avant le déluge, a commencé par ces mots : « Voici, le Seigneur vient avec ses saintes myriades pour juger tous les hommes; » mais déjà, dans la pensée de Dieu et dans l'harmonie éternelle de son œuvre, la voix de Jean répondait à celle d'Enoch, et terminait l'hymne, trois mille ans après lui, par ces mots : « Voici, il vient, et tout œil le verra, même ceux qui l'ont percé! Oui, Seigneur Jésus, viens bientôt! Amen! » Et pendant ce cantique de trente siècles, l'Esprit de Dieu ne cessait de souffler dans tous ses envoyés; les anges se courbaient, nous dit un apôtre, pour en contempler les profondeurs; les élus de Dieu étaient émus, et la vie éternelle descendait dans les âmes (1). »

(1) Page 67-69.

Malgré la poésie et la grandeur de l'image, vraiment admirable, la difficulté n'est pas résolue. Ou la parole de Gaussen a dépassé sa pensée, ou, s'il reconnaît que « Dieu a associé les propres souvenirs, les humaines persuasions, les expériences personnelles et les émotions pieuses des écrivains aux paroles qu'il leur dictait, » il y a un élément humain à côté de l'élément divin. La thèse fondamentale de la théopneustie est ainsi contredite.

Dans le chapitre suivant sont rassemblés des textes affirmant l'inspiration de l'Ecriture. Les principaux points de cette exposition tendent à prouver que toutes les paroles appelées prophétiques (1) sont données (dictées) de Dieu ; que toutes les Ecritures de l'Ancien Testament sont prophétiques ; que toutes les Ecritures du Nouveau Testament le sont aussi ; et enfin, que les exemples des apôtres et de leur Maître attestent que, pour eux, toutes les paroles des Livres saints sont données de Dieu.

Suit un *précis didactique*, sous forme de catéchisme, par demandes et réponses, de la théopneustie, et enfin, nous en arrivons à la partie la plus intéressante du livre, *l'examen des objections*. Gaussen déploie dans cet examen un véritable talent d'apologète et fait preuve d'une immense érudition. Il ne répond pas aux contradicteurs par de simples fins de non recevoir : « Si on en appelle à des faits, dit-il, si l'on montre qu'il y a des contradictions manifestes dans les récits de la Bible, dans ses dates,

(1) Le mot *prophète* signifie, pour Gaussen, « un homme dont la bouche prononce des paroles de Dieu, » p. 82.

dans ses allusions à l'histoire contemporaine, dans ses citations scripturaires, nous pourrons encore peut-être reprocher aux objectants de les avoir vues, de n'être pas conséquents avec eux-mêmes, et d'aller en cela plus loin que leur propre thèse. N'importe cependant ; ce sont là des faits qu'aucune fin de non recevoir ne peut débouter et qu'aucun raisonnement ne saurait détruire. Un raisonnement ne détruit pas plus les faits qu'il ne les crée... Nous commencerons par reconnaître que, s'il était vrai qu'il y eût, comme ils le disent, des faits erronés et des récits contradictoires dans les saintes Ecritures, il faudrait renoncer à soutenir leur pleine inspiration. » Il est impossible de poser plus franchement la question. « Mais, ajoute Gaussen, nous n'en sommes point là. Ces erreurs prétendues n'existent pas... Nous allons donner des exemples de ces difficultés, et nous aurons soin de les choisir parmi celles que les adversaires d'une pleine inspiration ont paru regarder comme les plus insurmontables (1). »

Après les objections, l'auteur examine les *évasions*, c'est-à-dire « les systèmes par lesquels on imagine pouvoir soustraire une partie des Ecritures à l'action divine de la théopneustie (2). » Dans l'un comme dans l'autre cas, la conclusion est en faveur de l'inspiration littérale. Que les arguments soient toujours décisifs, c'est ce qu'il est permis de contester ; mais il n'en demeure pas moins qu'il y a dans ces pages un sérieux effort, une discussion souvent fort bien conduite et un encouragement à l'étude

(1) Page 302-304.
(2) Page 403.

approfondie des textes pour la solution de difficultés souvent plus apparentes que réelles.

Le chapitre suivant est consacré à la définition du rôle de la science critique. Les titres des sections en indiquent suffisamment l'esprit : 1° *la Critique sacrée est une savante, et non pas un juge; 2° que la Critique sacrée soit historienne, et non devineresse; 3° la Critique sacrée est la portière du temple; elle n'en est pas le dieu.*

Enfin, dans un dernier chapitre, Gaussen récapitule les résultats obtenus, mais reconnaît, pour conclure, que le secours du Saint-Esprit nous est indispensable pour comprendre l'Ecriture : « C'est l'Esprit seul qui nous conduira dans toute la vérité des Ecritures, qui répandra par elles l'amour de Dieu dans nos cœurs et qui nous rendra témoignage, avec notre esprit, que nous sommes enfants de Dieu, en nous en appliquant les promesses, en nous y donnant les arrhes de notre héritage et les gages de son adoption. En vain porterions-nous en nos mains, pendant dix-huit cents ans, la sainte Ecriture, comme font encore les Juifs : sans cet Esprit, nous n'y comprendrions point les choses qui sont de l'Esprit de Dieu : « elles nous paraîtraient une folie ; parce que l'homme naturel ne les reçoit point; que même il ne le peut et que c'est par le Saint-Esprit qu'on en juge. » — Mais, en même temps, en distinguant toujours l'Esprit d'avec la lettre, gardons-nous de les séparer jamais. Que ce soit toujours devant la Parole, dans la Parole, et par la Parole, que nous cherchions cet Esprit divin. C'est par elle qu'il agit; par elle qu'il éclaire et qu'il touche; par elle qu'il renverse ou qu'il relève. Son œuvre constante est

de la faire comprendre à notre âme, de la lui appliquer, de la lui faire aimer (1). »

Tel est ce livre célèbre qui rappelle bien plutôt les théories des dogmaticiens du dix-septième siècle, Calov ou Quenstedt, que la vraie théologie du Réveil.

Dès son apparition, il fut l'objet d'une vive critique de M. Frédéric Chavannes, dans la *Revue Suisse* (2), qui, sans abandonner la doctrine de l'autorité de l'Ecriture, combattit l'inspiration plénière et regretta d'une manière générale que le réveil eût été « à la fois trop dogmatique et plein de dédain pour la science. »

Vingt ans plus tard, en 1860, Gaussen publiait un second ouvrage, *Le canon des saintes Ecritures au double point de vue de la science et de la foi*, qui était, il le dit lui-même (3), le complément de la *Théopneustie*. Contre les doutes ou les objections de ceux qui se demandent si tel ou tel livre de l'Ancien ou du Nouveau Testament fait réellement partie de « toute l'Ecriture inspirée, » il se proposait d'établir la canonicité de tous les écrits de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance, qui nous ont été providentiellement transmis et préservés de toute erreur.

Cependant, dans une lettre adressée aux *Archives du christianisme* et publiée le 23 novembre 1850, il protestait contre l'assertion de quelques journaux anglais qui lui faisaient soutenir une théorie d'après laquelle le Saint-Esprit aurait *dicté* les Ecritures aux auteurs inspirés. Il soutenait qu'il n'avait jamais

(1) Page 530.
(2) Tome IV, 1841.
(3) Avant-propos, p. x.

formulé de théorie sur le *mode* de l'inspiration et qu'en particulier le système de la *dictation* lui paraissait absolument contraire à la large part d'individualité qu'il attribuait aux écrivains sacrés dans la composition des Ecritures.

Ces réclamations se renouvelèrent dans les années suivantes et les lettres de Gaussen ont été de nouveau publiées en 1882 (1).

Plus rigoriste encore que Gaussen, M. de Gasparin (2) s'appuyait sur l'autorité de Christ et déclarait que, par ses citations de l'Ancien Testament, précédées de ces mots : *Il est écrit*, Jésus reconnaît l'infaillibilité absolue de l'Ancien Testament. *A fortiori*, disait-il, pouvons-nous admettre celle du Nouveau.

Du reste, ce qui contribuait à donner à ces affirmations un ton péremptoire et souvent agressif, c'était la crise que traversait le parti orthodoxe, et spécialement l'Ecole de l'Oratoire à la suite de la démission de Scherer.

Scherer avait, dès son début à l'Ecole, professé la théorie de l'inspiration plénière de la Bible, en se séparant, il est vrai, de Gaussen sur deux points : il soutenait d'abord que l'inspiration s'exerce non sur les écrits, mais sur les écrivains; en second lieu, que l'inspiration se borne à l'enseignement

(1) Voir Gretillat, *Exposé de théologie systématique*. Neuchâtel, 1892, t. II, *Propédeutique*, II, p. 523, note.

(2) *Les écoles du doute et l'école de la foi*. Paris, 1853. Plusieurs articles de journaux réunis dans deux volumes intitulés : *La Bible*. Paris, 1879. *La Bible défendue contre ceux qui ne sont ni disciples ni adversaires de M. Scherer*. Paris, 1854.

même de la révélation (1) et ne s'étend pas à des éléments qui lui sont étrangers. Mais, d'autre part, il refusait de tracer une ligne de démarcation « entre les éléments plus ou moins directement ou indirectement chrétiens des écrits sacrés ; » en sorte que la Bible « vaste et vivant organisme dont toutes les parties concourent directement ou indirectement au même objet, est pour nous tout entière la *Parole de Dieu* (2). »

Sous quelle influence avait-il été amené à accepter cette théorie? Fut-il conduit à l'Evangile par la méthode d'autorité, sur la foi des preuves externes qu'il devait plus tard si vigoureusement combattre? A-t-il accepté en bloc le système orthodoxe, parce qu'il lui paraissait donner la vie, ou a-t-il débuté par s'approprier la vie de Christ, sauf plus tard à la systématiser de son mieux, elle et les divers phénomènes qui s'y rapportent (3)? Si nous en appelons au fait lui-même de sa conversion, il ne semble pas que la foi de Scherer ait été due à une déduction logique des principes de l'intellectualisme ; certains attribuent en effet cette conversion à une apparition personnelle de Christ lui-même : « Cette hypothèse, fort plausible en soi, dit M. Frommel, se confirme encore lorsqu'on ouvre une sorte de journal intime qu'il

(1) « La révélation est, avant tout, Dieu se manifestant aux hommes dans l'œuvre de leur délivrance du péché. Elle doit se définir *l'ensemble des faits par lesquels Dieu opère la rédemption de l'homme.* »

(2) *Dogmatique de l'Eglise réformée, Prolégomènes.* Paris, 1843, p. 26 et suiv. Voir deux articles dans les *Archives du Christianisme* sur cet ouvrage, 1843, p. 217-232.

(3) Voir Astié, *Les deux théologies nouvelles*, p. 47.

écrivit plus tard sous le nom de *Visites de Jésus-Christ*. Voici, entre autres choses, ce qu'on y trouve à la date du 24 mai 1848 :

« Est-il vrai, ô mon Seigneur! Tu étais à la porte et je ne le savais pas ; tu frappais et je ne t'ai point ouvert. Peut-être quelque étude absorbait-elle ma pensée; peut-être était-ce le bruit de la rue qui m'empêchait de t'entendre. Entre, ô mon hôte! C'est pour demeurer que tu es venu, n'est-ce pas? Mets ta main sur mon front et me bénis. Dirige ma pensée de ton regard; tiens-toi là, à ma droite, afin que je sois soutenu. Quelle joie ! Déjà ta présence a illuminé toute ma cellule. Elle était si sombre ! J'étais si seul ! Désormais mes yeux ne pourront se lever de mon livre sans se poser sur toi. Alors même que je ne te verrai point, je sentirai que tu es près. Quand je serai fatigué, j'appuierai ma tête sur ton épaule. Quand mon cœur palpitera, inquiet ou éperdu, je me jetterai sur le tien. Quand j'aurai besoin de conseil, je m'assoirai à tes pieds... N'avais-tu pas déjà demeuré une fois en moi? C'était il y a trois ans. Tu restas trois jours. Et ma vie fut transformée, mes doutes se dissipèrent, mes luttes furent oubliées, mes ténèbres devinrent lumière. L'amour débordait de mon cœur, la mort ne m'inspirait plus d'inquiétude, le martyre m'eût paru facile. Ma première pensée au réveil, ma dernière en me couchant était pour toi. Et point d'effort dans ces pensées, car tu étais là. Penser à toi, c'était te voir. Reviens à moi, ô mon Seigneur (1) ! »

(1) *Revue chrétienne*, 1891, p. 507. Voir aussi Gréard, *Edmond Scherer*. Paris, 1890, p. 84.

Evidemment, ces accents qui sont bien précurseurs du cantique : « *Je suis à toi* » expriment une foi éminemment personnelle et subjective. Scherer l'allia sans peine à la dogmatique de Gaussen et de Malan; il comprit le christianisme sous la forme d'une vie, mais la vie se réduisit pour lui au sentiment et à la logique.

Dès l'origine, le principe de la théologie de Scherer fut d'ailleurs le subjectivisme. Dans les *Prolégomènes à la dogmatique de l'Eglise réformée*, il décrivait la religion sous son point de vue le plus subjectif, comme « le sentiment qu'éprouve l'homme de son rapport avec un principe suprême et absolu (Dieu) (1). » La preuve essentielle du christianisme est dans l'efficace qu'il possède seul de répondre à tous les besoins spirituels de l'homme.

Peu à peu, poussant jusqu'à l'extrême son principe, il se mit à combattre dans tous les domaines *le fléau de la foi d'autorité;* dans son journal, *la Réformation au dix-neuvième siècle*, on peut suivre vers 1848 l'évolution de sa pensée. En juin 1849, il déclarait à ses collègues qu'il se voyait dans la nécessité de quitter l'Ecole, ses convictions à l'égard de l'autorité de la Bible n'étant plus d'accord avec les principes qui y régnaient. On s'efforça de le retenir; il écrivit alors sa fameuse lettre, publiée plus tard sous le titre : *La critique et la foi*, et à laquelle il en joignit une autre adressée à un de ses amis.

(1) Page 4. Voir aussi la page dans laquelle il félicite Schleiermacher d'avoir introduit l'idée de la religion considérée comme sentiment et ramené la dogmatique sur le terrain de la conscience, p. 155.

C'était la rupture. En 1850, il quitta l'Oratoire. Les années suivantes il publia encore : *La crise de la foi* (1851); *L'inspiration de l'Ecriture; La question et sa genèse* (1853); *Ce que c'est que la Bible* (1854).

« On a plus d'une fois, dit M. Gretillat, rendu l'auteur de la *Théopneustie* responsable des errements de M. Scherer. C'était faire l'un bien fort et l'autre bien emprunté. Un professeur de théologie de Genève devait pourtant savoir qu'il n'y avait pas que la *Théopneustie* de M. Gaussen au monde. Cette pauvre Théopneustie a porté déjà beaucoup de péchés. Dans le cas particulier, elle devint prétexte peut-être, pièce justificative, scandale pris, non donné; et quiconque lit les deux célèbres articles datant de la même époque où M. Scherer explique le péché par le conflit de la chair et de l'esprit, et dissout la liberté de choix dans le déterminisme psychologique, reconnaît que l'inspiration plénière n'y fut pour rien, et s'étonne de plus que leur auteur puisse passer aujourd'hui pour un des champions du spiritualisme et du libéralisme (1). »

Les partisans de l'inspiration plénière répondirent cependant aux attaques que Scherer dirigeait contre eux dans les écrits que nous avons déjà mentionnés,

(1) *Ibid.*, p. 525. Gaussen protesta lui-même contre un article de M. de Pressensé, dans lequel il était accusé d'avoir agi par voie de réaction sur Scherer. Il faisait remarquer que la *Théopneustie* avait paru dix ans avant *La Critique et la Foi*, et que, dans cet intervalle, Scherer avait énoncé, dans les *Prolégomènes*, une théorie de tous points semblable à celle de la *Théopneustie*; ce qui n'était pas, du reste, absolument exact (Voir *Revue chrétienne*, 1855, p. 186).

et la discussion s'ouvrit. Résumons-en les premiers documents.

Chenevière défendit l'autorité de la Bible (1), et exposa les idées qu'il avait déjà émises dans sa *Dogmatique*. Malan revint à la théorie de Calvin sur l'autorité du *testimonium spiritus sancti*, et publia un traité intitulé : *L'autorité de la Bible ne se démontre que par le Saint-Esprit* (1850). Darby soutint la thèse de l'inspiration plénière dans une *Lettre sur la divine inspiration des saintes Ecritures* (1850), et dans une brochure intitulée : *De l'œuvre de Christ* (1850).

Merle d'Aubigné prononça trois discours qu'il publia ensuite sous le titre : *L'autorité des Ecritures inspirées de Dieu* (2). Tout en reconnaissant que l'inspiration et l'autorité des Ecritures sont étroitement liées, il choisissait, pour convaincre ses auditeurs et ses lecteurs, la méthode qui va de l'autorité à l'inspiration et fait dépendre la seconde de la première. Il avait ainsi le précieux avantage de pouvoir faire entrer en sérieuse ligne de compte les témoignages internes et moraux, et il ne s'en privait pas. Après avoir établi d'abord que Jésus et ses apôtres rendent témoignage à l'Ecriture et à son autorité, il en arrivait à ce témoignage intérieur du Saint-Esprit : « La conversion est la grande preuve de la divine autorité des Ecritures. Nul ne peut reconnaître l'Esprit de Dieu dans les Ecritures, si ce n'est celui au-

(1) *De la divine autorité des écrivains et des livres du Nouveau Testament*, 1850.

(2) Voir aussi : *Le témoignage de la théologie ou le biblicisme de Néander*. Genève, 1850.

quel Dieu ouvre pour cela l'esprit. Toutes les fois qu'il s'agit de discerner un objet, il faut un œil pour le voir. Or c'est Dieu qui donne cet œil, et il nous le donne par l'*Ecriture* même... Venez à l'école du Saint-Esprit; ouvrez devant vous, dans votre cabinet, les Ecritures, sans croire encore, si vous le voulez, qu'elles sont la Parole de Dieu. Lisez, cherchez, sondez, pesez attentivement dans votre cœur les paroles qui s'y trouvent, ligne après ligne, mot après mot. Attendez !... Quand, au milieu de votre lecture, le Saint-Esprit, qui a poussé les saints hommes de Dieu, fera tout à coup *resplendir sa lumière dans votre cœur*, comme parle Paul (2 Cor., IV, 6) ; quand ce Saint-Esprit rendra témoignage audedans de vous que *Jésus est le Fils de Dieu*, *le Sauveur*, quand ce Saint-Esprit vous convaincra que *Dieu vous donne la vie éternelle, et que cette vie est en son Fils*, — oh ! alors, mon frère, il naîtra en vous une foi tout autre et beaucoup plus élevée que celle que donnent les preuves humaines, une foi divine qui vous rendra parfaitement certain que l'Ecriture qui vous annonce Christ est *de Dieu* (1). » Quelques pages plus loin, l'orateur est encore plus catégorique : décrivant la certitude intime de la foi, il ajoute : « Cette doctrine a été souvent combattue... et pourquoi? Parce qu'on a trop fait de la religion une affaire de connaissance, un intellectualisme mort. Pour plusieurs (peut-être pour plusieurs de ceux qui sont ici), le témoignage de l'Esprit n'a été autre chose qu'une certaine probabilité qui découle d'une certaine influence vague, mais bienfai-

(1) Pages 43-45.

sante, que le christianisme exerce sur notre cœur. On a, en conséquence, regardé ce témoignage comme insuffisant, et l'on a fait dépendre la foi à la divinité des Ecritures des preuves de l'entendement.

» Mais, mes frères, ne voit-on pas la philosophie elle-même, la meilleure, la plus élevée, celle de Kant si vous le voulez, reconnaître que la conviction religieuse ne peut-être démontrée par des *arguments?* — La philosophie n'enseigne-t-elle pas, de nos jours, que cette conviction est le fruit d'une nouvelle vie, qu'elle doit nous être donnée par la foi, et n'a-t-on pas remis en honneur l'ancien principe : *Per fidem ad intellectum* (1)? » Et ailleurs encore : « Direz-vous que cette démonstration du Saint-Esprit n'est pas nécessaire; qu'il y a des arguments par lesquels la théologie démontre la révélation et l'inspiration, et qu'il n'est pas permis de les affaiblir? Je réponds deux choses à cet égard : la première, que ces arguments ne sont pas inutiles; la seconde, qu'ils ne sont pas suffisants.

» Ils ne sont pas *inutiles* : ils servent à nous conduire à l'Ecriture, à nous rendre attentifs au *sceau* de divinité que Dieu a mis en elle.

» Mais ils ne sont pas *suffisants*. Une conviction qui ne reposerait que sur ces preuves scientifiques ne serait pas de la bonne espèce. Ce ne serait qu'une foi *humaine*, et une foi humaine ne sauve pas...

» La science ne peut pas donner la foi, mais elle peut la justifier... La foi est au-dessus des arguments de la science; et, comme des arguments ne peuvent pas la donner, des arguments ne peuvent

(1) Page 49.

pas l'ôter. Les attaques des théologiens ou des incrédules contre la théologie ne font rien à la foi. Le christianisme est un fait, une vérité, une vie, une expérience (1). »

Est-ce là l'intellectualisme si reproché au Réveil? En tous cas, c'est un intellectualisme singulièrement mitigé. *Le christianisme est une expérience, une vie;* n'est-ce pas la formule même de Vinet?

Le second et le troisième discours de Merle d'Aubigné s'appuient sur l'histoire des dogmes pour montrer l'importance de la doctrine de l'inspiration.

M. Louis Bonnet, pasteur à Francfort (2), et M. Jalaguier (3), professeur à Montauban, prirent aussi la plume pour répondre à Scherer.

Tous deux rejetaient l'inspiration plénière; mais tout en ne se dissimulant pas les difficultés théologiques et critiques que soulève l'examen de plusieurs textes, ils déclaraient adhérer à l'autorité de la Bible. M. Bonnet, en particulier, se proposait de montrer à Scherer que « la nouvelle position qu'il avait prise dans la théologie était intenable au point de vue de la foi et même aux yeux d'une saine science. »

De son côté, le professeur de Montauban cherchait les preuves de l'inspiration dans les dons extraordi-

(1) Page 51.

(2) *La Parole et la Foi,* deux lettres. Genève, 1851.

(3) *Le témoignage de Dieu, base de la foi chrétienne.* Toulouse, 1851. *Inspiration du Nouveau Testament.* Paris, 1851. *Authenticité du Nouveau Testament.* Toulouse 1851. *Simple exposé de la question chrétienne jugée par le bon sens.* Paris, 1852. *Du principe chrétien et du catholicisme, du rationalisme et du protestantisme.* Toulouse, 1853.

naires, prophéties, miracles, qui signalèrent le ministère des envoyés de Dieu, et dans les enseignements ou déclarations qui confirmèrent ces prodiges et témoignèrent de l'effusion du Saint-Esprit sur les disciples. Quant à la nature, au mode, au degré de cette inspiration, il n'est pas possible de les préciser. « L'Ecriture ne le fait pas, et nous devons nous garder d'aller au delà de l'Ecriture. »

Entre les deux camps se plaçait, de son propre aveu, M. Astié, dans la brochure intitulée : *M. Scherer, ses disciples et ses adversaires, par quelqu'un qui n'est ni l'un ni l'autre* (1).

Au reste, la discussion n'est point close, et depuis 1850, la question de l'autorité en matière de foi a agité et divisé les esprits en provoquant une multitude d'ouvrages et d'articles de journaux et de revues (2). Il n'entre pas dans notre plan de poursuivre l'exposition de cette controverse. Ce que nous voulons retenir de l'examen des opinions professées depuis les premiers jours du Réveil jusqu'en 1850, c'est que, comme cela a été déjà dit, la doctrine de l'inspiration littérale n'a pas été, il s'en faut de beaucoup, celle de tous les hommes du Réveil, et que la *Théopneustie* de Gaussen ne fut que « le manifeste de l'orthodoxie intransigeante. »

Le terrain sur lequel s'était établi Gaussen était singulièrement glissant et périlleux. Mettre sa foi à la merci d'une découverte scientifique ou critique, c'est commettre une grave imprudence, car, comme

(1) Paris, 1854.

(2) Voir Rabaud, *Histoire du dogme de l'Inspiration*, p. 237 et suiv.

le reconnaît Gaussen lui-même, rien ne prévaut contre un fait bien et dûment constaté.

Nous ne nous attarderons pas à combattre cette théorie ; aussi bien n'est-elle plus admise que par de très rares partisans. La théopneüstie est rentrée dans l'oubli d'où l'avait tirée le vénérable professeur de l'Oratoire.

Si nous considérons d'autre part le principe au nom duquel on combattait la théopneustie et tout système d'autorité extérieure, nous verrons que ce qui faisait le fonds de ces discussions, c'était le conflit, beaucoup plus ancien lui-même, entre l'autorité et l'individualité. D'une part, la foi d'autorité, reposant sur des arguments purement externes; de l'autre la foi d'expérience, reposant sur des preuves purement internes. Nous sommes donc là en face d'une antinomie.

Il ne faut pas oublier tout d'abord que cette antinomie existe déjà dans l'Ecriture. « Ce n'est pas seulement la raison humaine que le christianisme a bravée dès sa première apparition; c'est aussi, osons le dire, la conscience. Jésus-Christ s'est justifié d'avoir en plusieurs occasions révolté la conscience juive, en énonçant cette sentence : « Toute plante que le Père céleste n'a pas plantée sera déracinée » (Matth., XV, 13); et saint Paul semble même faire honneur à la prédication de la croix, qui était une folie pour les uns, d'être un scandale pour les autres, d'être un achoppement à la fois pour la conscience et pour la raison (1). »

(1) Gretillat, *Exposé de théologie systématique*, t. II, *Propédeutique*, II, p. 115-116.

D'autre part, en mainte occasion, Jésus et les apôtres en ont appelé au jugement de la conscience et de l'expérience précisément pour contrôler et vérifier l'exactitude des doctrines prêchées : « Si quelqu'un veut faire, il connaîtra (1). »

Les deux méthodes, prises isolément, ont d'irrémédiables inconvénients. M. le pasteur Babut les a remarquablement résumés en quelques mots : « Toute autorité religieuse, pour être reçue comme telle, doit se justifier à notre esprit. A quels titres s'imposera celle des saintes Ecritures? Si vous répondez par un appel aux prophéties et aux miracles, vous vous obligez à établir la réalité de ces faits surnaturels d'une manière irréfutable par des arguments purement historiques : méthode qui a le double inconvénient, et de ne pouvoir être appréciée que par des savants, et de ne paraître démonstrative qu'à ceux qui sont déjà persuadés... »

En second lieu « la certitude chrétienne ne peut pas être exclusivement fondée sur l'expérience, parce que toute expérience chrétienne suppose la foi,.qui est déjà une certitude. *Qui non credet, non experietur*, disait avec raison saint Anselme. La foi en la certitude ne peut pas procéder uniquement de l'expérience, parce que le domaine de celle-là est beaucoup plus étendu que celui de celle-ci. Méconnaître cette vérité, réduire la doctrine chrétienne à n'être que de l'expérience traduite en notions et systématiquement formulée, c'est se condamner, ou bien à diminuer et à appauvrir la doctrine évangélique, — c'est ce qu'a fait Schleier-

(1) Jean, VII, 17.

macher, — ou bien à fausser l'expérience en l'exagérant... Le chrétien est si loin de tirer toute sa connaissance de son expérience que ses efforts et ses prières tendent constamment à rapprocher celle-ci du niveau de celle-là, et que l'avance (si je puis ainsi dire) que notre connaissance a sur notre expérience est l'agent de tout progrès spirituel comme de tout progrès moral (1). »

Mais il y a plus encore : cette expérience éminemment personnelle, ce jugement de la conscience variera à l'infini avec les individus. Il n'y a pas de raison, de conscience, d'expérience impersonnelle et collective qui puisse déterminer la vérité d'une manière parfaitement adéquate et qui soit au-dessus de toute contestation.

C'est l'objection capitale faite au subjectivisme, et nous ne savons pas qu'il y ait été répondu d'une façon absolument satisfaisante.

De plus, faut-il oublier que nos facultés sont altérées par le péché ? « Qui m'assurera que parmi les voix multiples qui résonnent en moi, j'ai toujours su discerner le langage d'en haut d'avec celui des passions de mon cœur? Serait-il donc si improbable que j'aie pu prendre les unes pour l'autre et revêtir d'une autorité inconditionnelle et sacrée ce qui n'était que les préférences ou les préjugés de ma nature égarée et viciée (2). »

Déjà M. Astié relevait avec force cette objection quand il écrivait dans sa brochure sur M. Scherer :

(1) *La certitude chrétienne*, dans le *Christianisme au XIX[e] siècle*, 28 août 1890.

(2) Gretillat, *ibid.*, p. 109.

« M. Scherer répond : Je ne puis pas plus admettre un dogme qui jure avec ma conception des perfections divines, que je ne puis me soumettre à un précepte qui offense en moi le sentiment du bien et du mal. » Mais nous lui demanderons : Qu'est-ce qui vous garantit la justesse de cette conception des perfections divines ? Ce dogme que vous vous refusez à admettre n'est-il peut-être pas destiné à la modifier en la complétant ?

Et du moment où il vous est démontré qu'il repose bien sur les données révélées, votre devoir n'est-il pas de faire tous vos efforts pour vous l'assimiler, ou du moins de prendre à son égard, bien loin de le rejeter, l'attitude la plus respectueuse possible ? Vous ne supposez pas l'homme dans un état de santé morale tel, qu'il suffise de lui présenter la vérité pour qu'instantanément elle aille se réfléchir dans son cœur pur, comme les objets vont d'eux-mêmes, sans le moindre effort de notre part, se peindre dans notre œil (1) ?... Il est certain que ce ne sera pas le principe de l'assimilation analytique de tous les détails qui nous fournira le fil nécessaire pour sortir du labyrinthe. Il est complètement faux, illogique, parce qu'il suppose que le christianisme n'est qu'un pêle-mêle de vérités n'ayant entre elles aucun rapport nécessaire et organique, et qu'il s'agit de découvrir dans la Bible une à une, comme on chercherait, qu'on nous passe la comparaison, quelques fines aiguilles perdues dans un grand tas de foin (2). »

(1) Astié, *M. Scherer, ses disciples et ses adversaires*, p. 166.
(2) Page 174.

Et, citant une parole de M. Secrétan, M. Astié déclare qu'il faut à la croyance un point fixe, un élément positif de certitude : « Il serait peu judicieux d'attendre la vérité absolue de la conscience individuelle interrogée par la raison individuelle, ni de la conscience et de la raison d'un siècle, ni même de tous les siècles que nous pouvons comparer. *Il faut quelque chose d'immuable.* Et M. Secrétan nous déclare que Jésus-Christ, le chemin, la vérité et la vie, est pour lui cet immuable : Il est la clef de toute pensée, car il est la vérité, et ceux qui croient en lui ne sauraient, s'ils s'entendent bien, tenir aucun jugement pour véritable, s'ils ne le trouvent en lui et par lui (1). »

La foi en l'autorité de Jésus-Christ nous paraît seule, en effet, pouvoir résoudre l'antinomie. Elle renferme l'élément objectif et l'élément subjectif que réclament les deux théories en présence. Au point de vue objectif, l'autorité de Christ nous est extérieure et nous domine de toute la hauteur de sa divinité. Au point de vue subjectif, Christ répond seul aux besoins de notre âme ; il y a corrélation entre la bonne nouvelle qu'il annonce et nos aspirations. Et, enfin, pour constituer cette autorité, nous ne sortons pas du domaine moral, car nous nous y soumettons par un acte de foi et de liberté (2).

Mais ici nous remarquons que Jésus-Christ n'est pas une création spontanée de Dieu, sans lien avec

(1) Pages 166-167.

(2) Voir *Nouvelle Revue de théologie et des questions religieuses.* Montauban ; 1er juillet 1891 : *Subjectivisme et objectivisme*, par H. Bois.

ce qui le précède; il est le point culminant de la révélation. Avant lui avaient paru des envoyés spéciaux dont la mission était de lui frayer la voie; avant lui s'était déroulée toute une série d'événements qui avaient pour but de préparer et de rendre indispensable sa venue. Jésus-Christ fait partie de ce tout organique qui s'appelle l'histoire de la rédemption. Et alors l'autorité de Jésus-Christ rejaillit, si l'on peut ainsi parler, sur ce qui le précède et sur ce qui le suit. Quand il en appelle à l'Ancien Testament, il témoigne par là son autorité; quand il promet à ses disciples le Saint-Esprit, il prophétise la leur.

Quel a donc été avant Jésus-Christ, quel sera après lui le rôle de cet Esprit? Que faut-il entendre par *l'inspiration des Ecritures?* Voici ce qui nous paraît résulter de la conception historique de la Révélation :

La Révélation n'est autre chose que l'intervention de Dieu dans l'histoire en vue du salut de l'humanité. Mais cette intervention, pour avoir son plein effet, puisqu'il s'agit de la conversion du monde, doit être comprise par ceux auxquels elle s'adresse.

Rothe a mis en lumière ces deux éléments de la révélation, la manifestation de Dieu, l'intelligence de cette manifestation : « Par des faits, dit-il, indubitablement surnaturels et divins au sens propre du mot, Dieu entre dans l'histoire comme personne agissante et se place à proximité de l'homme au point de pouvoir devenir perceptible à son œil obscurci par le péché. C'est sous cette forme que la révélation divine se rapproche de notre regard dans les documents bibliques. Pour nous résumer, nous

appellerons cette phase de la révélation la *manifestation* de Dieu.

» Cependant la révélation divine n'a pu encore, par cette manifestation, avoir atteint son but, mais elle doit nécessairement compléter cet élément extérieur et objectif par un autre intérieur et subjectif, que nous nommerons l'*inspiration*. Si, en effet, la manifestation doit atteindre son but, elle doit être *entendue* de l'homme auquel elle est accordée et entendue *correctement* (*richtig*). Sinon, elle resterait un feu-follet sans effet, elle ne pourrait pas être saisie, et introduire effectivement une rédemption de l'humanité coupable, ce qui est pourtant le but de l'activité révélatrice de Dieu...

» Mais l'homme pécheur est-il capable d'entendre correctement la manifestation divine qui lui est adressée ? C'est ce que nie le chrétien, sur la foi de son expérience, et cette impossibilité ressort également de la nature de la chose. Par le péché, c'est l'organe aussi de la connaissance, le *Bewusstsein*, en même temps que la détermination personnelle, qui est altéré, et l'œil malade de l'homme ne peut rien percevoir correctement, par conséquent pas davantage la manifestation divine. Pour que celle-ci soit correctement entendue, il faut donc que Dieu fasse accompagner sa manifestation extérieure d'une action intérieure, partant immédiate, sur la conscience de l'agent, en vertu de laquelle celle-ci soit capable de se comporter correctement relativement à elle, et d'engendrer une connaissance de Dieu correcte — au fur et à mesure de chacune de ces manifestations. — A la manifestation doit s'ajouter une illumination intérieure de la part de Dieu, une produc-

tion immédiate de connaissance dans l'homme qui reçoit la manifestation extérieure dans les événements historiques surnaturels, cela afin de lui en donner l'intelligence vraie, et c'est ce que nous nommons *l'inspiration* (1). »

L'inspiration est ainsi le commentaire, l'explication donnée par Dieu aux organes qu'il a choisis pour transmettre ses manifestations au monde (2).

Scherer, dans les *Prolégomènes*, remarquait de même que « la connaissance de la rédemption n'est pas moins nécessaire pour l'accomplissement de son but que la réalité même du fait, puisque ce fait n'existe pour nous qu'autant qu'il nous est connu. De là, la nécessité d'un moyen de connaissance parfaitement adéquat et authentique; de là aussi la connexion étroite entre l'idée de la révélation personnelle et historique de Dieu en Jésus-Christ (Rédemption), et l'idée de la révélation écrite (Ecriture).

» S'il est vrai qu'aucun livre ne puisse être comparé avec la Bible comme forme écrite du christianisme, il faut en conclure que la Bible renferme véritablement l'enseignement chrétien, et en même temps il faut lui supposer une autorité sans laquelle cet enseignement ne serait point fixé avec certitude, et la révélation chrétienne resterait par conséquent comme non avenue pour nous, ce qui est inconciliable avec son idée. Or, cette autorité ne peut consister que dans l'infaillibilité, et cette infaillibilité ne peut

(1) Rothe, *Zur Dogmatik*, p. 68 et 69.

(2) Voir aussi : E. Doumergue, *L'autorité en matière de foi et la nouvelle Ecole*, p. 164 et suiv.

avoir sa cause que dans une intervention divine à cet effet; c'est cette intervention qu'on nomme *Inspiration* (1). » La conclusion d'après laquelle l'autorité ne peut consister que dans l'infaillibilité dépasse manifestement les prémisses. Il faudrait dire : l'autorité ne peut consister que dans la certitude, et cette interprétation certaine, authentique de la révélation, ne peut avoir sa cause que dans une intervention divine à cet effet, l'inspiration.

« C'est donc ce commentaire divin ou révélation verbale qui a dû nécessairement accompagner toute révélation de fait, afin qu'elle ne demeurât pas tout à fait inintelligible pour l'esprit de l'homme, et, par conséquent, inefficace pour son cœur, que Dieu lui-même a annoncé, au moment de l'accorder au premier de ses grands instruments : « Cacherai-je à Abraham ce que je m'en vais faire » (Gen., XVIII, 17); puis en dévoilant son nom véritable à Moïse (Ex., III, et VI). Les prophètes ont conscience à leur tour d'être les confidents d'une grande œuvre de salut qui se poursuit dans l'humanité. « Le Seigneur Dieu ne fera rien qu'il n'ait révélé son secret à ses serviteurs les prophètes » (Amos, III, 7). Jésus et les apôtres portent en eux la même conviction à un degré plus éminent encore; ils se savent les interprètes de vérités toutes nouvelles, quoique ajoutées aux précédentes (Rom., XVI, 25-26; I Pierre 1, 12). Et les mêmes hommes, en effet, suscités par Dieu dans l'histoire pour être associés à son œuvre progressive de rédemption étaient les plus naturellement désignés pour devenir ses

(1) Pages 31-32.

confidents et ses interprètes auprès du reste de l'humanité (1). »

Or, animés de cet Esprit qui a commenté ainsi la révélation extérieure, les écrivains sacrés ont rédigé les documents de cette révélation.

En Jésus-Christ le commentaire coïncidait absolument avec le fait. « Chez lui, dit Rothe, la manifestation et l'inspiration coïncident d'une absolue façon... Il manifeste entièrement Dieu au monde en se révélant lui-même. »

Quant aux autres organes de la révélation, non seulement cette qualité leur donne pour nous, d'après ce que nous venons de dire, une incontestable autorité, mais encore le témoignage que Jésus lui-même leur a rendu les place dans une situation exceptionnelle.

Les apôtres en particulier, « sont autre chose que de simples témoins ; Jésus a fait leur éducation ; il les a formés à son image; ils se sont assimilé sa pensée; ils ont vécu de sa vie. Et il y a plus; tout cela n'empêcherait pas encore qu'ils ne pussent avoir mal compris, mal interprété, et que les développements originaux qu'ils ont donnés de l'enseignement du Maître ne fussent pas toujours conformes à la pensée de celui-ci. Mais n'oublions pas ce que Jésus leur a promis : qu'après avoir déposé dans leur âme pendant sa vie terrestre les semences de la vérité divine, il féconderait en eux ces germes par le Saint-Esprit qui, après son départ, les conduirait dans toute la vérité. Or il n'a pu ni se tromper ni les tromper. La promesse a donc dû s'accomplir. Les

(1) Gretillat, *ibid.*, p. 537.

apôtres affirment qu'il en a bien été ainsi, et ils revendiquent l'autorité d'organes attitrés et inspirés de la pensée du Seigneur. Et c'est ce qu'ils sont, si Jésus ne leur a pas dit en vain : « Recevez le Saint-Esprit, » s'il n'a pas erré en leur disant : « Qui vous écoute m'écoute; comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie aussi de même, » et en faisant de leur parole la norme de la foi et le moyen du salut (Jean, XX, 21-22; XVII, 18-20; Luc, X, 16) (1). »

Quant à Paul, qui n'a pas été dans les mêmes conditions que les douze, lui déniera-t-on une inspiration semblable à la leur?

Les révélations spéciales dont il fut l'objet, la grande mission pour laquelle Dieu le suscita n'attestent-elles pas que l'illumination promise aux douze lui a été accordée comme à eux? Au reste, il se place lui-même sur le même rang que ceux-ci, et revendique une autorité au moins égale à la leur (2).

Jusqu'où s'est étendue cette inspiration? Comment se pose cette fameuse question de limite? Que dire devant les erreurs de chronologie, d'histoire, de physique, d'astronomie que la critique rencontre dans la Bible? Y répondre par une fin de non recevoir? Gaussen lui-même ne l'a pas voulu.

Mais il nous semble que l'autorité de la Bible n'en est pas atteinte, si nous la considérons comme le document authentique de la révélation, exposée correctement (selon le mot de Rothe) sous l'influence

(1) *Nouvelle Revue de théologie et des questions religieuses.* Montauban, 1er juillet 1891 : *Christ fondement de l'autorité de l'Ecriture*, par G. Godet. Cf. Astié, *Scherer, ses disciples et ses adversaires*, p. 103.

(2) Galates, I.

de Dieu lui-même (1). Qu'importent à cette révélation et à cette histoire les erreurs scientifiques qu'on a pu y relever?

Ce qui importe, c'est de maintenir intact l'enseignement de celui en qui la manifestation et l'explication, le fait et l'idée, la révélation et l'inspiration ont absolument coïncidé, et tout ce qui, de près ou de loin, se rapporte à la personne et à l'œuvre de celui qui est ainsi notre suprême autorité, Jésus-Christ.

Ainsi donc, que nous partions de l'idée de l'autorité extérieure, de l'idée des postulats de notre conscience, ou encore de l'idée de l'inspiration, c'est toujours en Jésus-Christ que se rejoignent toutes les lignes; c'est à ce sommet que toutes les antinomies trouvent leur solution.

Jésus-Christ est donc le centre de toute notre théologie.

(1) Rothe se refuse à tout triage : « Qui pourra déterminer, dit-il, ce qui, dans la Bible, se rapporte à la révélation divine? Est-ce que tout ne s'y rapporte pas, quoique plus ou moins directement? Qui tracera la limite entre les éléments religieux et ceux qui ne le sont pas? Ce qui caractérise l'Ecriture, n'est-ce pas qu'elle est d'un bout à l'autre le livre religieux, et qu'une chaude haleine la pénètre tout entière?... D'une façon générale, qui peut distinguer dans un être vivant entre le fond et la forme? Quand à la Bible, c'est tout d'abord par sa forme qu'elle produit l'impression de sa divinité. Ce n'est pas, avant tout, par les choses divines révélées en elle qu'elle nous subjugue, mais c'est en nous parlant des choses divines d'une manière véritablement divine. » (*Zur Dogmatik*, p. 236-237.)

CHAPITRE III.

LA PERSONNE ET L'ŒUVRE DE JÉSUS-CHRIST.

La divinité de Jésus-Christ. — Opinion des Moraves. — Wesley. — A Genève, réaction contre les négations de la Compagnie. — — Malan. — Gaussen. — En France, opinion d'Encontre et de la majorité des pasteurs. — Fondement biblique de la doctrine de la divinité de Jésus-Christ. — L'œuvre de Jésus-Christ. — Opinion des Moraves. La *théologie du sang.* — Les souffrances expiatoires de Christ. — Guers. — Malan. — Gaussen. — Merle d'Aubigné. — L'expiation par l'obéissance de Christ. — Wesley. — Les pasteurs français. — Fondement biblique de la doctrine de l'expiation.

La divinité de Jésus-Christ a été le dogme fondamental du Réveil, celui qui méritait, bien mieux que la théopneustie, le titre de « dogme des dogmes. »

Les Moraves se sont, il est vrai, beaucoup plus attachés à l'œuvre de Jésus-Christ qu'à sa personne; ils n'ont donc pas approfondi le problème christologique. Zinzendorf accepte la doctrine luthérienne des deux natures, pour témoigner son adhésion à la foi de l'Eglise; mais il déclare que la divinité essentielle de Christ ne saurait être l'objet d'une connaissance rationnelle. La pénétration de ces deux natures lui semble un mystère insondable. D'une part, il attribue à Christ la place la plus éminente; il en fait non seulement le Créateur, mais aussi le Père cé-

leste, de telle sorte que Dieu lui-même devient inutile ou passe au rang de *grand-père* : « Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, n'est pas notre père direct ; c'est là une fausse doctrine et une des erreurs qui sont répandues dans la chrétienté. Ce que l'on appelle dans le monde un *grand-père*, un *beau-père*, c'est là ce qu'est le Père de notre Seigneur Jésus-Christ. Mais notre Père direct, c'est le Sauveur. C'est lui qui nous a faits (1). » — D'autre part, Jésus possède cette divinité encore sur la terre ; il la possède sans qu'elle soit un obstacle à sa pleine humanité. Jésus est tellement homme que dans toutes les épreuves qui sont le partage de l'humanité, il a été soutenu, non par le concours de sa nature divine, mais par sa simple foi humaine. Sa divinité a persisté à toutes les époques de sa vie, naissance, souffrances, mort, résurrection; et pourtant, il a pu penser en toute sincérité qu'il était un homme. Jésus n'a eu de lui-même qu'une connaissance limitée (2).

On voit que Zinzendorf accepte très franchement les deux termes du problème, mais il n'en donne pas la solution.

En 1727, pour apaiser une discussion doctrinale et ecclésiastique, le comte faisait les déclarations suivantes :

« Jésus-Christ, le Dieu éternel et vivant, est de nature un esprit et invisible ; il est homme quant à la figure qu'il a prise ; celui qui nie le Dieu éternel et invisible, nie le Père.

(1) Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, t. III, p. 421
(2) *Ibid.*, p. 419-425.

» Celui qui nie Jésus-Christ homme, comme Parole éternelle, qui est venue en chair, qui a habité parmi nous, et qui règne maintenant, comme homme, sur toutes choses, nie le Fils...

» Que ce soit qui l'on voudra, et fût-ce un ange même qui vînt en forme humaine, avec toutes les apparences et les vertus d'un ange, — celui qui nie que Dieu a été manifesté en chair, prêché aux Gentils, qu'il doit être cru du monde, et qu'il est monté aux cieux, qu'il soit anathème...

» Celui qui, après d'innombrables prières et supplications, nie publiquement Jésus ou veut le rendre douteux, tel qu'il nous est annoncé dans son abaissement comme crucifié, et dans sa gloire comme élevé aux cieux, celui-là n'est pas mon frère, mais un ennemi de la croix de Christ (1). »

Wesley de même croyait à la divinité de Jésus-Christ et enseignait cette doctrine. Il croyait à l'existence d'un Dieu qui est Esprit, immuable, éternel, infini en puissance, en sainteté, en amour (2). Il croyait que dans l'unité (3) de la Divinité il y a trois personnes d'une même essence, puissance et gloire, le Père, le Fils et le Saint-Esprit (4). Le Fils, qui est la Parole du Père, engendré de toute éternité (5) par le Père, prit la nature d'homme dans le sein de la Vierge, de telle sorte que deux natures parfaites, savoir la nature divine et la nature humaine,

(1) Bost, *Histoire de l'Eglise des frères de Bohême et de Moravie*, 2e édit., 2 vol. Paris, 1844, t. I, p. 310.

(2) *Sermon CXI*, t. II.

(3) *Sermon CXIV*, t. III.

(4) *Sermon LV*, t. II.

(5) *Sermon XX*, t. I; et *CXLI*, t. III.

furent réunies en une seule personne d'une manière inséparable (1). C'était là le dogme généralement accepté par les Eglises évangéliques.

Mais à Genève, il n'en était pas ainsi, et ce qui donna dès l'abord à la prédication du Réveil sur la divinité de Jésus-Christ une forme catégorique et un ton parfois agressif, ce fut la réaction contre le discrédit dans lequel était tombée cette doctrine à la fin du dix-huitième siècle. Tandis que l'autorité des Ecritures était acceptée par les adversaires eux-mêmes du Réveil, il n'en était pas de même du dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Dans l'*Instruction chrétienne* de Jacques Vernet (pasteur depuis 1734 et professeur de théologie de 1756 à 1790) cours de dogmatique populaire, disposé pour demandes et réponses, qui est travaillé avec le plus grand soin, et qui fut pendant deux générations le manuel classique de l'enseignement religieux, il n'est fait aucune mention de la Trinité ; quant à la divinité de Christ, le mot s'y trouve, mais elle y est représentée seulement comme ce fait, que Dieu s'était uni de la façon la plus intime avec l'homme Jésus (2).

Dans le catéchisme que publia la Compagnie en 1788, Jésus-Christ était appelé *le Fils unique de Dieu* « à cause de sa naissance miraculeuse, de l'excellence de sa nature et de son union intime avec Dieu ; et c'était aussi, était-il ajouté, par ce titre que les Juifs désignaient le Messie. »

(1) Voir Hæmmerlin, *Essai dogmatique sur John Wesley*. Colmar, 1857, p. 19-21. Voir aussi Lelièvre, *Wesley*, 2e édition, p. 486.

(2) Voir t. I, p. 10.

Pendant les premières années du siècle, la majorité de la Compagnie continua à s'éloigner du dogme ancien ; l'enseignement académique répandait cette manière de voir, et Malan raconte qu'avant sa conversion, sa religion consistait dans le désir de racheter ses péchés par une conduite meilleure; le Fils de Dieu ne jouait d'autre rôle que celui d'un envoyé utile, il est vrai, mais dont la médiation s'était bornée à des préceptes et à des exemples, et avait été scellée du martyre, à peu près comme les opinions de Socrate l'avaient été de la mort de ce philosophe (1).

En 1816, Empaytaz, qui avait subi l'influence des moraves et des pasteurs orthodoxes de Genève, posa nettement la question dans ses *Considérations sur la divinité de Jésus-Christ*. Nous ne reparlerons pas de cette brochure que nous avons déjà analysée; nous rappellerons seulement que l'auteur montrait, par une sérieuse enquête, que la Compagnie gardait sur le dogme de la divinité de Jésus-Christ un silence absolu, ou bien qu'elle professait des doctrines entièrement opposées au dogme orthodoxe (2). La Compagnie ne répondit pas et n'essaya pas de se justifier.

Survint Robert Haldane; son enseignement, strictement trinitaire, poussa les étudiants qui l'écoutaient dans une voie de plus en plus différente de celle que suivait la Compagnie.

D'autre part, Gaussen, qui était pasteur depuis

(1) Malan, *Le témoignage de Dieu*. Paris, Genève et Londres, 1838. p. xv de la préface.

(2) Voir t. I, p. 47 et suiv.

1816, portait dans les chaires nationales la doctrine orthodoxe. A l'occasion de la fête de Noël de 1816, l'ancien pasteur Cellérier rendit en chaire un témoignage public et décidé à la doctrine de la divinité de Jésus-Christ. Un jeune pasteur lui répondit bientôt par un discours « sur les mystères, » dans lequel il prémunissait les fidèles « contre le danger de porter leur pensée sur des questions qui demeureront toujours cachées dans le sein de la divinité, et qui n'ont rien à faire avec la piété (1). »

Cette polémique ayant préoccupé la Compagnie, on décida, d'un commun accord et par amour de la paix, d'adopter, à l'égard de Jésus-Christ, la désigation d' « être divin, » et de ne plus porter en chaire les points controversés.

Le sermon de Malan sur *le salut par grâce*, prêché les 5 et 6 mars 1817, provoqua au plus haut degré l'irritation de la Compagnie, et le règlement du 3 mai fut voté. Son premier article interdisait de prêcher sur « la manière dont la nature divine est unie à la personne de Jésus-Christ. » En réalité, c'était l'interdiction de prêcher sur la divinité de Jésus-Christ, et non sur l'union des deux natures ou toute autre théorie métaphysique.

Ce fut la première explosion. La seconde eut lieu quelques années plus tard, en 1831, lorsque Chenevière publia ses *Essais théologiques*. Le premier avait pour objet le système théologique de la Trinité; Chenevière partait du fait de l'unité de Dieu, reconnaissait Jésus-Christ comme un *être divin*, élevé au-dessus des anges, l'image de la gloire de

(1) Voir t. I, p. 53.

Dieu; mais il combattait la théorie athanasienne, en cherchant à montrer qu'elle est contraire : 1° à la foi de l'Eglise primitive; 2° à la raison; 3° à l'Ecriture.

On sait que ce fut cet incident qui amena la fondation de l'Ecole de théologie de l'Oratoire.

Enfin, lors du Jubilé de 1835, la Compagnie introduisit dans l'Eglise une nouvelle édition de sa version de la Bible dans laquelle, entre autres choses, ces paroles de *Jean, I, 1 :* « La Parole était Dieu, » étaient commentées par cette note : « *être divin.* »

Il n'est pas surprenant, dès lors, de voir les hommes du Réveil prêcher avec force la divinité de Jésus-Christ et répondre aux négations par des affirmations de plus en plus catégoriques.

Robert Haldane développa sa théorie dans son traité intitulé : *Emmanuel ou Vues scripturaires sur Jésus-Christ* (1). Voici ce qu'en dit Daniel Encontre (cette critique est particulièrement intéressante, non seulement parce qu'elle analyse très exactement le traité, mais encore parce qu'elle nous donne la pensée d'Encontre sur le point en question) : « Le principal but de l'*Emmanuel* est de démontrer la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ. Le plan suivi par l'auteur est tout à fait semblable à celui qu'avaient suivi Saurin, Pictet, Osterwald et nos autres théologiens. On sait qu'ils se sont tous attachés à prouver que le culte que nous devons rendre à Jésus-Christ est absolument le même que celui que nous devons rendre à Dieu, et que les titres, les perfections, les œuvres que l'Ecriture attribue exclusive-

(1) Montauban, 1817.

ment au Dieu suprême sont, par cette même Ecriture, attribués à Jésus-Christ. Mais la connaissance approfondie que l'auteur a des saintes Lettres l'a mis en état de faire des rapprochements heureux, dont quelques-uns peuvent même être regardés comme nouveaux, quoiqu'il semble que Pictet, Waterland et, plus récemment, Williams Jones, aient moissonné ce champ de manière à ne laisser après eux que de stériles glanures. Sous ce point de vue, la lecture de l'*Emmanuel*, surtout de la première partie, ne saurait être trop recommandée. Le lecteur de bonne foi y trouvera une démonstration rigoureuse de la plus difficile, comme aussi de la plus importante des vérités, objet de la foi chrétienne (Suit la réserve que nous avons déjà mentionnée (V. p. 247))...

» Les dernières pages de l'*Emmanuel* expriment des sentiments que les chrétiens *évangéliques* sont loin de partager. L'auteur pose en principe que tous les hommes qui ne croient pas à la parfaite égalité du Fils et du Père sont également ennemis du Père et du Fils, les renient, les blasphèment l'un et l'autre et ne peuvent éviter la mort éternelle.

» Il regarde comme infiniment criminelle l'indulgence que nous leur témoignons, et peu s'en faut qu'il ne damne tous ceux qui n'ont pas le courage de les damner. Quant à moi, j'ose croire que le devoir d'un chrétien est de travailler à son propre salut, sans se permettre de prononcer sur celui des autres. *Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés*, nous dit celui que nous reconnaissons tous pour notre Maître; et saint Paul ajoute : *Qui es-tu, toi, qui condamnes le serviteur d'autrui?*

» Je saisis cette circonstance pour déclarer à tous

ceux qui voudront l'entendre, que je crois fermement à la divinité de Notre Seigneur Jésus-Christ; que j'adopte dans tout son contenu le symbole de Nicée; que j'adopte également le fameux symbole *Quicunque* dans tout ce qui s'y trouve présenté, comme faisant partie de la foi catholique ou chrétienne (1); j'ose affirmer de plus que ces sentiments sont actuellement ceux de tous les membres de notre Faculté, comme ils ont toujours été ceux de nos Eglises; car le savant M. Grégoire s'est étrangement mépris, en jugeant de tous les protestants de France, d'après deux ou trois protestants qu'il avait été dans le cas de connaître, et qui ne sont pas Français.

» Il me paraît que les personnes qui ne connaissent pas Jésus-Christ comme Dieu *sur toutes choses béni éternellement*, sont très à plaindre et manquent de la plus grande de toutes les consolations. Leur erreur me semble d'autant plus dangereuse, qu'elle est d'ordinaire bientôt suivie d'autres erreurs, parce que les vérités, objets de la foi, sont tellement liées, tellement enchaînées entre elles, qu'on ne peut en retrancher une sans ébranler, sans renverser toutes les autres. Ces vérités forment ensemble un édifice majestueux, dont toutes les parties sont absolument nécessaires, et qu'on ruine de fond en comble, si une fois on parvient à l'entamer, surtout lorsque la première pierre qu'on en détache est *la maîtresse pierre du coin*. Mais où en serions-nous, si les er-

(1) « Il est à remarquer que les Chrétiens Syriens, établis dans les Indes depuis le cinquième siècle, pensent exactement comme nous, au sujet du symbole dit d'Athanase, et plus généralement connu des gens de lettres sous le nom de *Quicunque*. »

rants, même lorsqu'ils se trompent de bonne foi, ne trouvaient point d'accès au pied du trône de grâce? Ah! ceux qui sentent, comme moi, combien ils ont besoin de la miséricorde de Dieu et de l'indulgence des hommes, ne sont pas tentés de se montrer sévères envers autrui (1). »

Cette foi à la divinité de Jésus-Christ, à son égalité avec Dieu, était professée par tous les hommes du Réveil; ils y trouvaient une source inépuisable de consolation et d'espérance; témoin, par exemple, cette lettre de Félix Neff à une de ses paroissiennes : « Je vous écris à la hâte ce petit mot pour vous souhaiter, comme on dit, le bon jour de Noël. Hélas! ce jour pourrait dire à beaucoup de gens comme Jésus au jeune homme : Pourquoi m'appelles-tu bon? Mais bénissons mille fois le Seigneur de ce que nous savons pourquoi ce jour est bon! Puissions-nous dire que nous savons combien il est bon! Mais c'est un mystère que nul ne peut sonder, pas même les anges; car, sans contredit, ce mystère est grand : Dieu manifesté en chair, sa Parole faite chair habitant parmi nous; Emmanuel, Dieu avec nous; nous n'étions plus avec Dieu, le péché avait fait séparation entre nous et lui, et nous avait bannis de sa présence. Le péché, en corrompant nos esprits et nos cœurs, en avait banni la pensée et l'amour de Dieu; nous n'étions plus avec lui, nous le fuyions, nous lui tournions le dos. Mais voilà, Jésus-Christ s'est fait Emmanuel, il est venu chercher ce qui était perdu, il a dépouillé l'éclat de sa gloire, et, enveloppé d'infirmités, il est venu parmi

(1) *Archives du Christianisme*, février 1818, p. 63-66.

les hommes doux et humble de cœur. Nous savons maintenant à qui nous adresser, dans quel cœur verser nos peines et nos angoisses. Nous n'avons pas besoin de monter aux cieux et d'entrer dans le sanctuaire magnifique, dont le chérubin même n'approche qu'en tremblant et qu'en voilant sa face. Il est tout près de nous, il est avec nous, et nous pouvons nous le figurer toujours sous la forme du Fils de l'homme; c'est toujours Jésus, le prophète de Nazareth, allant de lieu en lieu, faisant du bien, embrassant et bénissant les petits enfants que de tendres mères lui présentaient avec simplicité et confiance, entrant chez les péagers, se mettant à table avec eux, conversant familièrement avec une porteuse d'eau (Jean, IV); en un mot, se mêlant dans la foule avec les pauvres, les ignorants, les pécheurs, et étant pour tous Emmanuel, Dieu avec nous.

» Oh ! que nous sommes heureux d'avoir un tel Dieu, un Emmanuel dans le royaume de sa gloire ! Son désir est que là où il sera, ceux que le Père lui a donnés y soient aussi avec lui (Jean XVII). L'Agneau lui-même nous paîtra et nous conduira aux vives fontaines des eaux. Il sera le flambeau de la sainte Jérusalem, ses élus verront sa face et leur nom sera écrit sur leurs fronts. Le chrétien pourrait-il supporter l'idée d'être au ciel privé de la présence de son aimable et bien-aimé Sauveur ? Quel vide ! quel désert qu'un paradis sans Jésus !... Que les affaires de ce monde aillent bien ou mal, que les biens périssables nous échappent, que les douleurs affaiblissent notre corps de poussière, que le monde gronde, insulte, calomnie, maudisse, persécute, nous avons

un Emmanuel, un Jésus qui demeure avec nous jusqu'à la fin du monde, et de l'amour duquel nous ne pourrions nous séparer (1). »

Jusqu'en 1831, la doctrine de la divinité de Jésus-Christ ne fit l'objet d'aucun exposé systématique. Mais à cette époque, Chenevière ayant publié son cours de dogmatique, Malan écrivit en réponse un traité intitulé : *Jésus-Christ est l'Eternel-Dieu manifesté en chair, première réponse à l'écrit de M. le professeur Chenevière contre le Dieu des chrétiens* (2).

Après avoir montré l'importance de « la droite connaissance de la nature du Seigneur Jésus, » Malan déclare que « Jésus-Christ existe par lui-même, que le nom d'Eternel lui est donné dans l'Ecriture, qu'il est appelé Dieu, dans le sens propre et sublime de ce mot; — en second lieu, Jésus, dit-il, possède la souveraine puissance, comme créateur, conservateur et roi suprême de l'univers, ainsi que dans sa toute-présence et dans sa connaissance des cœurs; — troisièmement, l'adoration n'appartient qu'à l'Eternel, et Jésus-Christ la possède; Jésus-Christ a été invoqué, prié et servi; — enfin la gloire n'appartient qu'à l'Eternel, et Jésus la possède : les prophéties attribuent la gloire à Jésus; les récits de l'Evangile manifestent dans Jésus la gloire souveraine de Dieu, les louanges adressées à Jésus-Christ la lui attribuent de même. » Un appendice contient : une *lettre aux familles genevoises qui recherchent ou*

(1) *Félix Neff, missionnaire et prédicateur*, par Aimé Marchand (thèse de Montauban), 1868.

(2) Genève, 1831.

qui possèdent la vérité, telle qu'elle est en Jésus, le catalogue des noms, titres et attributs que l'Ecriture donne au Seigneur Jésus, et quelques notes et éclaircissements sur des passages relatifs à la divinité du Seigneur et du Saint-Esprit.

Si l'on joint à ce traité de Malan une *lettre de Gaussen sur la divinité de Jésus-Christ* (1), on aura à peu près tout ce que le Réveil de Genève a produit de systématique sur la matière.

En France, comme à Genève, la divinité de Jésus-Christ était pleinement admise. Il se produisait même l'inverse de ce qui se passait dans la ville de Calvin; tandis qu'ici c'était la majorité des pasteurs qui penchait vers l'arianisme, et un petit noyau qui était trinitaire, en France c'était la grande majorité qui acceptait la Trinité et un nombre infime qui la repoussait. Nous venons d'exposer l'opinion d'Encontre (2). Elle était partagée par la plupart des pasteurs. On n'a qu'à se souvenir de l'affaire de Gasc. Dès que le professeur de Montauban émit ses opinions antitrinitaires, l'Eglise s'émut. Un grand nombre de consistoires firent entendre des protestations et des plaintes, et Gasc dut se rétracter (3). On sait même que

(1) Insérée dans le volume de *Sermons*, publié en 1842.

(2) Voir aussi : *Opinion d'Encontre sur la Trinité* (édité par Ph. Corbière. Montpellier, 1864).

(3) Parmi tous ceux qui se plaignirent de l'enseignement de Gasc, Chabrand traita seul la question de fond : « Il adressa au professeur, le 26 décembre, un mémoire en forme de lettre sur l'Incarnation et la Divinité de Jésus-Christ (Il est dans les pièces justificatives d'*Esaïe Gasc*). Son but était de montrer que ce dogme, étant un mystère, n'est point de la compétence de la raison. Il cherche ensuite à prouver, par divers passages, que l'Ecriture

la Faculté fit une déclaration nettement orthodoxe en avril 1817, à la suite de nouvelles accusations d'arianisme (1).

Plus tard encore, les sermons des hommes du Réveil, Adolphe Monod, Grandpierre, Audebez renferment la doctrine de la divinité de Jésus-Christ clairement acceptée et prêchée.

Quant aux preuves sur lesquelles cette doctrine est affirmée, c'est principalement, comme nous l'avons vu, l'appel au témoignage de l'Ecriture, aux prophéties, aux miracles, surtout à la résurrection, fondement de l'Eglise. Ces preuves sont loin, d'ailleurs, d'avoir perdu leur valeur, surtout la dernière, la résurrection, qui reste le fait inexplicable et inexpliqué tant qu'on n'admet pas la divinité du Sauveur; aujourd'hui encore, elle est l'argument capital de l'apologétique externe.

La lacune qu'il y a surtout à signaler sur ce point dans la théologie du Réveil, c'est l'absence de théorie sur l'union des deux natures en Jésus, la divine et l'humaine. Elles sont plutôt juxtaposées qu'unies, et

Sainte attribue à Jésus-Christ la même nature, les mêmes perfections et la même adoration qu'à Dieu lui-même. Il le conjure, en terminant, de désavouer son hérésie, d' « anéantir les germes d'irréligion et de discorde » qu'il a jetés dans le champ sacré de l'Eglise du Seigneur, et de déclarer aux étudiants que son « intention ferme et sincère désormais est de s'en tenir aux articles de la confession des Eglises qui lui ont confié l'enseignement de leur doctrine. » (C. Dardier, *Esaïe Gasc*, p. 256.)

(1) Voir aussi l'étude sur *La divinité de Jésus-Christ*, publiée par M. Gardes, pasteur à Nimes, dans les *Archives du Christianisme*, 1822, p. 300.

on se demande alors ce que devient l'unité de la personne.

D'autres théologiens, on le sait, ont tenté de résoudre le problème en reprenant une théorie professée partiellement par Origène, Tertullien et surtout Hilaire de Poitiers, et qui a pour point de départ le texte Philippiens, II, 7; c'est la théorie de la Kénose, représentée par Thomasius, Sartorius, Liebner, Hofmann, Kahnis, Luthardt, Beck, Gess, Reiff, Bonifas, F. Godet, de Pressensé (1).

Il est incontestable que d'après les textes scrupuleusement étudiés, le Logos préexistant s'est dépouillé, lors de son incarnation, de sa divinité, et s'est soumis aux conditions de notre existence humaine et terrestre. Sa vie physique s'est développée comme la nôtre, avec ses besoins et ses souffrances : faim, soif, fatigue, sommeil, etc... Au point de vue des affections, il a aimé comme nous : il a été fils, frère, ami; il s'est associé aux joies et aux douleurs de ceux qu'il aimait; il s'est réjoui aux noces de Cana et a pleuré sur le tombeau de Lazare. Dans sa relation avec Dieu, il a eu recours, comme nous, à la prière, et entretenu par le Saint-Esprit communion avec son Père céleste.

Il y a toutefois une différence capitale entre Christ et l'humanité : c'est sa vie morale. Les théologiens que nous avons cités ont admis que le développement moral de Jésus s'est accompli à travers des luttes, passant de l'innocence à la sainteté, et a trouvé sa formule dans les trois propositions : *potuit non peccare*, *non peccavit*, *non potuit peccare*. D'autres,

(1) Voir Gretillat, t. IV, *Dogmatique II*, p. 167.

Schleiermacher par exemple, ont vu dans cette peccabilité de Jésus une atteinte portée à sa sainteté : « Une impeccabilité purement accidentelle (comme le serait la simple exemption du fait du péché), non seulement n'exprimerait pas l'immunité propre au Rédempteur, mais la possibilité intérieure du péché impliquerait ne fût-ce qu'un minimum de péché sous forme de tendance (1). »

M. D.-H. Meyer se rallie aussi à cette manière de voir : « Il est inadmissible que la possibilité de se détacher, de se séparer du souverain Bien, ait existé pour le Fils de Dieu devenu homme. Admettre que, par son incarnation, le Fils de Dieu se soit rendu capable de se détacher du souverain Bien, ce serait admettre que, pour devenir homme, le Fils de Dieu a dû se renier lui-même.

» Mais alors, comment échapper au docétisme? L'objection serait dirimante, si la liberté morale était essentiellement un pouvoir de choisir entre le bien et le mal. Mais telle n'est pas l'essence de la liberté morale. La liberté est *le pouvoir que possède la créature personnelle de s'attacher* ex se *au souverain Bien.* Pour toute créature, ce pouvoir implique, du moins au début, la possibilité de se détacher du souverain Bien. Pour le Fils seul (c'est son privilège unique et sa gloire éternelle), cette possibilité de déchoir de son attachement au souverain Bien n'existe pas. Elle n'existe pas plus pour le Fils incarné dans l'humble personne de Jésus de Nazareth, que pour le Fils réalisant sa libre subordination au sein de la gloire divine.

(1) Voir Gretillat, t. IV, *Dogmatique II*, p. 205.

» Mais cela n'empêche point que l'obéissance du Fils de l'homme soit essentiellement libre. L'obéissance du Fils de l'homme est aussi réellement, aussi essentiellement libre que l'obéissance de tout homme, quel qu'il soit, qui se conforme à la loi du devoir. Un homme parfaitement honnête supporte les privations de l'indigence et les tourments de la faim, plutôt que de dérober ce qui ne lui appartient pas. Cet homme cesse-t-il d'être libre, parce que son honnêteté supprime pour lui, malgré le besoin qui le presse, jusqu'à la convoitise du bien d'autrui (1)? »

Que l'on accepte l'une ou l'autre théorie, il n'en reste pas moins que Jésus a réalisé, dans tous les moments de son existence terrestre, la perfection morale. Il a pu toujours dire : « Le Malin n'a rien en moi... (2). Ma nourriture, c'est de faire la volonté de mon Père et d'accomplir son œuvre (3). » Il a toujours été en accord parfait avec cette volonté, et même à Gethsémané, la parole de l'infinie douleur : « S'il est possible que cette coupe passe loin de moi sans que je la boive ! » est immédiatement suivie de la parole de l'obéissance absolue : « Toutefois non pas ma volonté, mais la tienne (4) ! »

C'est cette sainteté qui est le caractère distinctif de sa divinité; d'autres serviteurs de Dieu, prophètes, apôtres, ont pu posséder le pouvoir de faire des miracles et participer ainsi à la toute-puissance. Nul

(1) D.-H. Meyer, *Le christianisme du Christ.* Paris, 1883, p. 155.
(2) Jean, XIV, 30.
(3) Jean, IV, 34.
(4) Matth., XXVI, 39.

n'a pu dire : « Qui de vous me convaincra de péché (1)? »

Cette sainteté est le seul de ses attributs divins que le Fils de l'homme ne voile jamais. « Il possède toujours virtuellement la toute-science, la toute-puissance et toute la plénitude des attributs divins, il a clairement conscience de tous ces trésors de divinité qui sont cachés en lui. Seulement il voile ces trésors; il ne s'en sert pas. Il a renoncé à l'exercice de ceux de ses attributs divins qui seraient en contradiction avec le développement et les conditions de la vie humaine qu'il veut vivre ici-bas (2). »

Mais il n'en a pas moins la conscience claire et permanente de sa divinité. Dans les synoptiques, il se compare et s'égale au Jéhovah de l'Ancienne Alliance (3); il se désigne lui-même dans un sens transcendant, absolu et unique, comme le Fils de Dieu (4); il accepte les témoignages rendus à sa divinité (5). Quant au quatrième Evangile, on sait avec quelle précision il établit non seulement la divinité du Sauveur, mais encore sa préexistence personnelle, et cela par des témoignages que Jésus se rend à lui-même (6).

Pour ce qui est du dogme trinitaire, nous ne pou-

(1) Jean, VIII, 46.

(2) Bonifas, *Hist. des Dogmes*. Paris, 1886, t. II, p. 159.

(3) Matth., XI, 28; cf. Esaïe, LV, 3. Matth., XXIV, 35; cf. Esaïe, XL, 8; Matth., XI, 10; cf. Malachie, III, 1.

(4) Matth., XVI, 17; XVIII, 10; XXI, 37, 38; Marc, XIII, 32; Matth., XXVIII, 18 et 19, et surtout Matth., XI, 27.

(5) Matth., III, 17; IV, 3-6; XVI, 16; XVII, 5; XXVI, 63; XXVII, 40.

(6) Jean, VIII, 58; XVII, 5, 24.

vons en essayer une exposition, même incomplète; qu'il suffise de remarquer que plusieurs textes établissent cette doctrine, notamment la formule du baptême (1) « qui, comme l'a dit Julius Müller, établit tout ensemble la divinité du Fils par celle du Père et du Saint-Esprit dont personne ne doute et la personnalité du Saint-Esprit par celle du Père et du Fils dont personne ne doute. »

Les trois personnes sont également nommées dans 1 Cor., XII, 4-6; 2 Cor., XIII, 13; Eph., IV, 4-6; trois textes où le terme de κύριος se rapporte évidemment au Christ glorifié. Des échos de la doctrine trinitaire se retrouvent sous la plume d'autres écrivains : 1 Pierre, I, 2, 3-11; 1 Jean, IV, 13, 14; Apoc., I, 4, 5; Jud., 20, 21 (2).

La personnalité du Saint-Esprit en particulier, qui semble disparaître dans certains passages où l'Esprit est considéré comme un don, une force ou un organe (3), est au contraire affirmée dans les derniers discours de Jésus à ses disciples (Jean, XIV-XVI), et dans des textes où le Saint-Esprit est envisagé comme une personne parlant, agissant, souffrant, intercédant pour nous, etc. (4).

Enfin, la subordination du Fils au Père nous paraît enseignée dans les textes : Jean, V, 26; XIV, 28; XVI, 28; XVII, 24; 1 Cor., XV, 28, sans que cela implique la non éternité du Fils; il est éternellement

(1) Matth., XXVIII, 19.

(2) Gretillat, *Dogmatique I*, p. 175-176.

(3) Actes, I, 8. Rom., I, 4; VIII, 6, 11. 1 Cor., II, 4, 10-11. VI, 19, etc.

(4) Actes, VIII, 29; X, 19; XIII, 2; XV, 28; XVI, 7; Rom., VIII, 26.

engendré par le Père, et de l'un et l'autre procède éternellement le Saint-Esprit (1).

Tout bien considéré, la théologie du Réveil n'a donc pas dépassé sensiblement au sujet de la divinité de Jésus-Christ les données bibliques.

Si nous considérons maintenant *l'œuvre de Jésus-Christ*, nous constaterons que la théologie du Réveil genevois a été, sur ce point encore, une réaction contre les doctrines prêchées dans l'Eglise nationale (2). Au salut par les œuvres, le Réveil oppose le salut par la foi en Jésus-Christ, mort pour nos péchés. La doctrine de l'expiation par le sang de Christ répandu pour nous est comme l'élément objectif de sa prédication; l'élément subjectif se retrouve dans les appels à la conversion et à la foi qui saisit cette grâce. Au reste, la sotériologie du Réveil est étroitement unie à sa christologie, et celle-ci est en quelque sorte le postulat de celle-là. Il fallait pour notre rédemption « un sang d'un prix immense, » le sang même du Fils de Dieu.

On sait avec quelle insistance les Moraves se sont attachés à ce point. Zinzendorf a appelé lui-même sa théologie la *théologie du sang*, et l'Eglise des Frères,

(1) Voir Grefillat, *Dogmatique I*, 170-213; *II*, 145-218. Arnaud, *Manuel de Dogmatique*. Paris, 1890, 57-137; Martensen, *Dogmatique chrétienne*, trad. Ducros. Paris, 1879, p. 123-185.

(2) Voir Pozzy, *Histoire du dogme de la Rédemption chez les Pères, les Réformateurs et les hommes du Réveil*. Paris, 1868, p. 94 et suiv. Nous sommes heureux de nous rencontrer avec M. Pozzy dans la remarque du fait qu'on a exagéré le dogmatisme du Réveil et apprécié avec quelque injustice sa théologie.

l'Eglise de l'Agneau (1). Ceux-ci ont même matérialisé leur foi à un degré tel, que le culte en esprit et en vérité s'y trouve singulièrement compromis. Les plaies de Jésus, le côté percé, deviennent des objets d'adoration et d'amour. Cet amour lui-même s'exprime sous des formes de tendresse délirante, de volupté religieuse et de sensualité qui dépassent souvent toutes les bornes (2).

Plus modérés dans leurs expressions, les hommes du Réveil de Genève ont cependant absolument adopté la théologie des Moraves, l'ont parfois même dépassée dans la conception juridique qu'ils se sont faite de la rédemption.

Guers revendique le titre de *théologie du sang* par lequel on croit stigmatiser cette doctrine : « Oui, la théologie du sang, vous l'avez bien nommée ; et c'est parce que la vôtre ne l'est pas, que nous nous en défions depuis longtemps... La Bible entière est le livre du sang ; « elle n'est pas tant écrite d'encre, dit Calvin, que du sang du Fils de Dieu. » La Bible n'est autre chose que l'histoire de la chute de l'homme et de sa Rédemption par le sang de Christ. Un mot la résume en quelque façon, je le dis plus haut, et lui donne son admirable unité, c'est celui d'Agneau, Agneau de Dieu (3). »

Mais non seulement l'Agneau a été immolé pour nous, il a même souffert la mort seconde : « Chargé de nos forfaits et de notre condamnation, il se sentait

(1) F. Bovet, *Le comte de Zinzendorf*, Paris, 1865, nouvelle édition, p. 211.

(2) Voir Bost, *Hist. des frères moraves*, t. II, p. 307 et suiv. Voir aussi Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, t. III, p. 404 et suiv.

(3) *Le sacrifice de Christ*. Genève et Paris, 1867, p. 73.

descendre dans les sombres abîmes de la mort seconde ; il a craint l'éternelle séparation d'avec Dieu... (1). »

Malan a insisté sur ce point dans son *Témoignage de Dieu ou Catéchisme de la vie éternelle* (2). « La mort de Jésus fut non seulement la mort visible et cruelle du corps, mais de plus et surtout, elle fut la mort invisible et infinie de l'âme, cette mort qui se nomme la malédiction de Dieu ou la mort seconde. Cette mort seconde qu'a soufferte le Sauveur est surtout importante dans notre salut, car si le Sauveur n'a pas souffert tout ce que devait souffrir l'Eglise, le rachat de l'Eglise n'a pas été complet. Jésus fut vraiment maudit de Dieu; car, comme il avait pris sur lui tous les péchés de son peuple, il souffrit aussi toute la peine de ces péchés. Puisque Jésus était Dieu en même temps qu'homme, il était infini en puissance. Il a donc pu prendre sur lui, même en un seul moment, l'éternité, c'est-à-dire *l'infini* de la peine de l'Eglise. Une loi juste ne punit pas deux fois la même faute. Puis donc que tous les péchés de l'Eglise ont été punis par la loi de Dieu en la personne de Jésus-Christ, l'Eglise est tout à fait libérée. »

Cette même doctrine se retrouve dans les *Cantiques de Sion* :

> La colère de Dieu l'a chargé des horreurs
> Dont l'Eglise en enfer devait être punie (3).

(1) *Le sacrifice de Christ*, p. 39.
(2) Genève, 1817, p. 22.
(3) Cantique 26 de la 6e édition.

Il y a ainsi équivalence parfaite entre les souffrances de Christ et les péchés de l'Eglise : c'est une sorte d'équation mathématique.

Malan soutient même que « l'âme du Sauveur, non seulement a souffert la malédiction sur la croix, mais que, de plus et surtout, elle a été dans cette malédiction et cette réprobation depuis le vendredi soir jusqu'au dimanche matin, et cela dans l'enfer (1). »

Mais il faut reconnaître que tous les hommes du Réveil n'ont pas accepté ces exagérations (2). Bost admet l'expiation par le sang, mais sans faire ressortir l'idée d'équivalence : « Les chrétiens ont toujours appliqué à la mort de Christ l'idée *littérale* d'un sacrifice, non seulement telle que l'avaient les Juifs, mais telle que l'ont eue et l'ont encore presque tous les peuples de la terre, comme par un instinct universel du besoin d'une expiation... Jésus-Christ est l'agneau de Dieu qui porte les péchés du monde... Nous sommes justifiés par son sang... Il nous a réconciliés avec Dieu par le corps de sa chair en sa mort (3). »

Gaussen, dans son discours sur *La préparation de la Pâque chrétienne*, insiste vivement sur l'idée

(1) *Jésus-Christ est descendu en enfer*, p. 14.

(2) « On rejette ce qu'on appelle la doctrine de *l'équivalence*, selon laquelle Jésus a souffert juste ce que devaient souffrir dans l'éternité ceux qu'il sauve. Certes, si l'on fait de ceci un calcul d'arithmétique, une addition vulgaire, je doute fort qu'il y ait beaucoup de chrétiens qui admettent cette doctrine-là, et ceux qui l'attaquent pourraient bien se battre contre un fantôme. » (Merle d'Aubigné : *Discours d'ouverture de l'assemblée générale de la Société évangélique de Genève*, 1867).

(3) *Qu'est-ce que l'Evangile?* p. 13 et 14. Genève, 1828.

d'expiation et la rend sensible à ses auditeurs par la célèbre parabole d'un roi, qui, ayant promulgué une loi d'après laquelle tout homme convaincu d'adultère serait aveuglé par la main du bourreau, se fit arracher un des yeux, à la place de son fils, pour satisfaire à la loi promulguée : « O mon âme, s'écrie l'orateur, voilà ton image. Voilà ce qu'a pu faire pour te sauver le Roi des rois. Et comment nous a-t-il sauvés? On a vu le Seigneur descendre comme un coupable du trône de la gloire, s'anéantir jusqu'à prendre la forme d'une créature, et venir souffrir à la place des pécheurs les angoisses de la mort éternelle (1). »

D'autre part, il ne faudrait pas croire que pour Gaussen, la mort de la croix fût le seul moment où Jésus a expié nos péchés. M. de Pressensé adresse ce reproche à l'orthodoxie du Réveil et lui oppose les paroles suivantes de Vinet : « Ce n'est pas par les seules souffrances comprises entre Gethsémané et le Calvaire, ou par la passion proprement dite que Jésus nous sauve, mais par toutes les souffrances de sa vie, qui fut tout entière une passion. Ce n'est pas même par les souffrances de toute sa vie, mais par sa vie (2). »

Or, Gaussen soutenait dans son cours de dogmatique, professé à l'école de l'Oratoire, que « ce n'est pas seulement dans les dernières souffrances de Christ (bien que ce soit surtout alors), mais c'est par toutes ses douleurs et toutes ses humilia-

(1) *Sermons*. Toulouse, 1842, p. 146-148.

(2) *Etudes évangéliques*, p. 117. Voir de Pressensé : *Alexandre Vinet*, p. 266-267.

tions, depuis le premier moment de son incarnation jusqu'à sa résurrection, que s'est continuée son œuvre de propitiation. Ses humbles circonstances à sa naissance (la pauvreté de sa mère, son état, sa crèche, toute sa carrière, toutes les circonstances de « cette forme de chair de péché, » dans laquelle il est venu, et aussi toutes ses souffrances dans son enfance et sa jeunesse, ses travaux, son opprobre, ses tentations), ont eu ce caractère d'expiation (1). »

De même, Guers, sur ce sujet, s'exprimait ainsi : « L'œuvre rédemptrice du Seigneur ne commence pas à Gethsémané ; c'est là, au contraire, ou plutôt c'est à Golgotha qu'elle se consomme. Elle a commencé dès le moment où le Fils a dit au Père, par le fait même de son incarnation : « Me voici, je viens, ô Dieu ! pour faire ta volonté » (Ps. XL ; Hébr., X). L'incarnation du Fils a été son premier pas dans cette sombre carrière de renoncements, d'humiliations et de souffrances qui s'ouvrit à la crèche de Bethléem et ne se termina que sur le Calvaire. La vie de Jésus, vie d'obéissance parfaite à la volonté de Dieu, ne fut tout entière pour lui qu'un sacrifice de bonne odeur, en même temps qu'elle fut une longue et douloureuse préparation au sacrifice qui devait expier le péché (2). »

Telle était aussi l'opinion de Merle d'Aubigné, qui déclarait que l'œuvre rédemptrice de Christ s'accomplit dès sa naissance (3), mais donnait à l'expiation

(1) *Cours de dogmatique* (autographié, non mis en vente). Genève, 1854, 2 vol., t. II, p. 266 et suiv.

(2) *Le sacrifice de Christ.* Avant-propos, p. 1.

(3) *L'Expiation de la Croix.*

de la croix une valeur exceptionnelle et unique.

Les autres chrétiens qui ont concouru à l'œuvre du Réveil ont également professé cette doctrine.

Wesley croyait et prêchait que seul le sang de Christ nous purifie de toute souillure, nous délivre de l'esclavage, de la condamnation et de l'enfer. Les méthodistes ne se sont point écartés de cet enseignement.

De même, les pasteurs fidèles de l'Eglise réformée de France acceptaient l'expiation par le sang : on n'a qu'à relire le sermon de Lissignol sur *l'accomplissement du salut* (1). « Sur ce bois maudit (de la croix) se trouve le Juge souverain de l'univers qui transforme cette croix en un autel sacré où il ratifie son alliance éternelle avec les hommes pécheurs, où il reçoit de son Fils le *double de notre rançon*; il change ses blessures en autant de sources de grâce d'où procède notre guérison, et, pour montrer qu'il agrée ce sacrifice, que sa justice est satisfaite, sa colère épuisée, il accompagne cette mort de prodiges extraordinaires... »

Ainsi pensait Vergé, de Saverdun, puisque la prédication de Pyt ne choqua pas ses paroissiens : « La Rédemption qui est en Jésus, écrivait celui-ci, n'a choqué personne; la bonne doctrine ne trouvera pas ici d'obstacles, parce qu'on y est orthodoxe (2). »

Comment, d'ailleurs, supposer que Chabrand, Gachon, Encontre, Marzials, Soulier, etc., qui ont eu de si fraternelles relations soit avec les Moraves, soit avec les hommes du Réveil, aient eu, sur un point

(1) Montpellier, 1828.

(2) Guers, *Vie de Pyt*, p. 42-43.

si important pour ces derniers, une opinion différente de la leur?

Plus tard, Adolphe Monod prêcha de même l'expiation par le sang : « J'ai vu le Père, pour nous racheter de la malédiction de la loi, faisant le Fils malédiction pour nous, prenant plaisir à le froisser, appesantissant sa main sur lui et ne laissant rien d'entier dans sa chair, à cause de son indignation, ni de repos dans ses os, à cause du péché. Je l'ai vu trouvant désormais dans son Fils, oui, dans son Fils unique et bien-aimé, un spectacle que repousse sa majesté sainte, s'éloignant de sa délivrance et des paroles de son rugissement, le laissant crier, la voix basse, le gosier desséché, les yeux consumés d'attente et le contraignant enfin à cette exclamation d'angoisse : « Mon Dieu ! mon Dieu ! pourquoi m'as-tu abandonné (1)? »

Dans ses *Adieux*, où nous avons l'expression dernière de sa pensée, après qu'il a traversé cette sorte de crise théologique, il s'écrie : « Mesurez à sa posture même (de Christ), à sa prière, aux tendres reproches qu'il adresse à ses disciples, l'immensité de sa souffrance, d'une souffrance que nous ne sommes pas plus capables de ressentir et de concevoir que Dieu et l'infini, parce qu'il n'y a pas seulement la souffrance physique et extérieure, il y a une souffrance spirituelle dont nous ne pouvons nous faire aucune idée. Non seulement des saints, mais des hommes même qui ne connaissaient pas le Seigneur ont souffert patiemment les plus atroces douleurs; mais en Jésus, avec ses

(1) *Sermons*, édit. de 1844, p. 271

douleurs infinies, il y avait une douleur secrète et intérieure que nous ne pouvons pénétrer, celle de porter seul, devant le Dieu saint, lui innocent pour nous coupables, le poids de nos péchés; de se trouver par eux comme séparé un moment (quoique j'ose à peine toucher ce mystère), comme séparé un moment de l'amour du Père, si l'on peut ainsi parler, quoiqu'il soit un avec lui, et contraint de s'écrier : « Mon Dieu! mon Dieu! pourquoi m'as-tu abandonné (1)? »

Grandpierre déclare aussi « que le sang expiatoire a coulé pour notre éternelle rédemption, » et ailleurs : « Par un prodige d'amour et de justice tout ensemble, il a pris sur lui la peine due au péché, il a subi, dans son corps et dans son âme, le châtiment réservé aux transgresseurs; par la valeur infinie de sa personne, de sa passion, de son obéissance et de ses mérites, il nous a acquis une rédemption éternelle, il a couvert toutes nos iniquités du manteau de sa parfaite justice (2). »

Et non seulement les pasteurs, mais encore les laïques prêchaient l'expiation par le sacrifice de Jésus-Christ. Celui qui a représenté dans le Réveil à Paris l'élément philosophique et scientifique, P.-A. Stapfer, disait dans un de ses discours : « Plus on y réfléchit, plus on examine les divers remèdes proposés pour la guérison des âmes, plus on en compare les résultats, tels que nous les fournit l'expérience, et plus on se pénètre de la conviction qu'il n'y a que le sacrifice expiatoire du Fils de Dieu qui

(1) *Adieux*, XI : La croix nous révélant l'amour de Dieu, p. 67.
(2) *Sermons*, p. 109.

coupe la racine à toutes ces vaines espérances, à tous ces sophismes de la raison asservie aux convoitises de la chair, à toutes ces transactions avec une conscience mal assoupie, à tous ces essais de capitulation avec la loi de saintoté... La rédemption de Jésus-Christ donne la solution d'énigmes que la raison ne saurait expliquer (1). »

On connaît les reproches qui ont été faits à cette théorie de la rédemption. Le nom de *théologie du sang*, que Zinzendorf et, après lui, Guers revendiquent, lui a été appliqué comme une épithète de flétrissure. Sans vouloir entrer dans l'examen des théories opposées, notamment de celle de M. de Pressensé sur l'expiation morale (2), il nous paraît difficile d'éliminer de l'enseignement biblique l'idée de sacrifice expiatoire et de rédemption par le sang. Le texte central, tiré du témoignage de Christ lui-même, et cela dans une circonstance particulièrement solennelle, lors de l'institution de la sainte Cène : « Ceci est mon sang répandu pour la rémission des péchés (3), » résume la Nouvelle alliance dans l'effusion du sang, et rattache à cette effusion sanglante la rémission des péchés, comme l'effet à la cause.

Comme le remarque M. Gretillat, « l'objet principal et, pour ainsi dire, favori de la prédication de saint

(1) *Mélanges*, t. II, p. 218.

(2) *Essai sur le dogme de la Rédemption* (*Bulletin théologique*. Paris, 1867).

(3) Luc, XXII, 20. Matth., XXVI, 28. Cf. aussi Actes, XX, 28. Rom., III, 25. Eph., I, 7. Col., I, 20. 1 Pierre, I, 19. 1 Jean, I, 7. Apoc., I, 5; VII, 14, etc.

Paul, celui dans lequel il résume tout enseignement élémentaire du salut, c'est la croix de Christ et Christ crucifié (1). Quels que soient les éléments intimes du fait mystérieux rappelé dans Gal., III, 13, il n'est pas niable que l'idée générale qui se dégage du passage est celle d'une assimilation faite par l'apôtre entre le Christ crucifié et ceux que l'ancienne loi théocratique avait condamnés à une peine infamante (2). »

Faut-il donc s'étonner et se scandaliser que les hommes du Réveil, à l'exemple de saint Paul, aient fait de la prédication de la croix et de l'aspersion du sang le centre de leur enseignement?

On a reproché aussi au Réveil d'avoir donné à cette doctrine une expression trop juridique, d'avoir considéré notre réconciliation avec Dieu comme une sorte de procès, d'y avoir mêlé des termes de droit pénal, d'avoir enseigné cette théorie de l'équivalence exacte entre les souffrances de Christ et nos transgressions.

Il est possible, en effet, que les formules qu'il a employées soient parfois entachées de légalisme; mais, si l'on considère le fond même, la signification des doctrines, comment contester que la doctrine de la substitution ne soit éminemment biblique? Ici encore, nous avons une déclaration de Jésus lui-même : « Le Fils de l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour plusieurs (3). » D'autres passages affirment que Jésus s'est mis à notre place,

(1) 1 Cor., I, 23; II, 2.
(2) Gretillat, t. IV, *Dogmatique II*, p. 342.
(3) Matth., XX, 28. Cf. Marc, X, 45

portant nos péchés et nos maladies, se chargeant de nos douleurs et de nos iniquités (1).

Si donc il s'est ainsi mis à notre place, c'est qu'il fallait une satisfaction à la justice de Dieu. Le péché nous est représenté, dans l'Ecriture, comme une dette contractée par l'homme envers Dieu, et le pardon de ce péché est désigné sous le nom de *rédemption*, mot profondément significatif (2). L'œuvre de Christ est un acte de rachat, l'acquittement d'une obligation (3).

« La question de la nécessité de la passion propitiatoire de Christ s'est posée sous sa forme la plus angoissante à l'hôte du jardin de Gethsémané, à l'heure où il s'écria : « Père, s'il est possible que cette coupe passe loin de moi ! » et il semble que si le vœu d'un tel Fils n'a pas prévalu contre la volonté d'un tel Père, c'est qu'une nécessité plus haute et plus irrévocable que toute raison terrestre et pédagogique planait sur l'événement qui allait s'accomplir (4). »

Là où certains théologiens du Réveil ont incontestablement dépassé les données bibliques, c'est dans la théorie de l'équivalence, qui n'est pas enseignée par l'Ecriture : tout ce que les auteurs sacrés nous apprennent, c'est que Christ est mort à notre place, et que, soit qu'il y ait eu ou non proportion exacte et mathématique entre nos péchés et sa souffrance, son

(1) Hébreux, IX, 28; 1 Pierre, II, 24; Es., LIII, 4, 6, 11, 12, etc.

(2) Matth., VI, 12; Col., II, 14.

(3) 1 Cor., VI, 20. Gal., III, 13; IV, 5. Rom., III, 24. Eph., I, 7. Col., II, 14.

(4) Gretillat, *op. cit.*, p. 307.

expiation a été suffisante aux yeux de Dieu. Quelques-uns sont surtout allés plus loin que l'enseignement scripturaire, quand ils ont soutenu que Christ avait été personnellement maudit et était descendu dans les enfers.

Le texte Galates, III, 13 établit que Christ a été fait « malédiction » pour nous, mais non qu'il a été personnellement « maudit. » On peut rapprocher de ce passage le texte 2 Corinthiens, V, 21 : « Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu. » Personne ne voudrait en inférer que Christ a été personnellement pécheur.

Dans Esaïe LIII, où les souffrances du serviteur de l'Eternel sont décrites avec une si grande abondance d'expressions, le mot de *damnation*, de *malédiction* ne se trouve pas.

Si l'on considère, d'autre part, les caractères de la souffrance des maudits, des damnés, tels qu'ils nous sont donnés par l'Ecriture elle-même, les pleurs et les grincements de dents (1), on voit que tout autre est la douleur du Sauveur crucifié (2).

Il nous est enseigné que Jésus sur la croix, au lieu d'être l'objet de la réprobation divine, est « une offrande et un sacrifice d'agréable odeur (3). » C'est, comme le dit Calvin, le *maudit* qui est en même temps *béni*.

(1) Matth., VIII, 12.

(2) Guers lui-même déclare que « pour souffrir comme souffrent les démons et les damnés, il aurait fallu que Jésus eût momentanément perdu la conscience de sa relation avec le Père, ce qui était tout simplement impossible. » (*Le sacrifice de Christ*, p. 72).

(3) Eph., V, 2.

Reste enfin le cri de la douleur suprême : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? » Il semble difficile, en face d'une pareille lamentation, d'admettre que le Fils ne s'est pas senti un moment abandonné du Père, que la vue de Dieu ne lui a pas fait défaut.

Mais ce moment de souffrance indicible où le Saint et le Juste a goûté la mort dans ce qu'elle a de plus amer, et le châtiment du péché dans ce qu'il a de plus redoutable, la séparation d'avec Dieu, ce moment n'a eu que la durée d'un éclair. Loin d'admettre avec Malan que Christ est resté dans les enfers du vendredi soir au dimanche matin, nous voyons, dans le récit lui-même de la Passion, que la délivrance a suivi de près le cri de l'angoisse. Jésus s'écriant : « Tout est accompli... Mon Père, je remets mon esprit entre tes mains (1), » est de nouveau dans une communion parfaite avec son Père céleste, duquel il a achevé l'œuvre, et auquel il remet son esprit (2).

Tel nous paraît être l'enseignement biblique : il est fâcheux que, sur ce point, quelques hommes du Réveil y aient ajouté des théories qui le dénaturent en voulant l'expliquer, et aient ainsi justifié en quelque mesure les reproches qu'on a adressés à leur théologie. Mais, pour être équitable, il faut distinguer, dans l'appréciation de la théorie de la rédemption, ces superfétations et la doctrine scrip-

(1) Jean, XIX ; Luc, XXIII, 46.

(2) Voir, sur cette question de l'expiation, outre les *Dogmatiques* que nous avons déjà citées, *Une nouvelle conception de la Rédemption*, par Ernest Bertrand. Paris, 1891.

turaire à laquelle le Réveil dans son ensemble s'est fidèlement attaché. Ici encore, l'exagération dogmatique ne saurait être, sans injustice, attribuée à toute la théologie du Réveil.

CHAPITRE IV.

LA PRÉDESTINATION.

Les calvinistes. — Haldane. — Malan. — Gaussen. — Les wesleyens. — Le juste milieu. — L'Eglise du Bourg-de-Four. — Pyt. — Ami Bost. — Félix Neff. — Encontre. — Lissignol. — Adolphe Monod. — La prédestination et les faits. — Universalité de l'appel. — Rôle de la volonté dans la conversion. — Election des peuples. — Prédestination économique.

Il n'y a pas de doctrine sur laquelle les hommes du Réveil aient eu des opinions aussi divergentes, voire même opposées. On peut les ranger en trois groupes : les calvinistes stricts, les wesleyens, et enfin les théologiens du juste milieu.

§ 1er. — *Les calvinistes stricts.*

Nous les trouvons dès les débuts du Réveil à Genève. Ce négociant anglais, Richard Wilcox, qui, en 1816, visita la Société des Amis, et dont ceux-ci gardèrent un si reconnaissant souvenir (1), appartenait à la secte des méthodistes calvinistes. Il parta-

(1) Voir de Goltz, *op. cit.*, p. 136.

geait les idées de Whitefield qui, on le sait, s'était séparé de Wesley sur la question de la prédestination. « Wilcox, dit Guers, insistait principalement sur l'amour éternel et les infinies compassions du Père, et sur la certitude et l'immuable fermeté du salut opéré par le Fils; c'était le côté de l'Evangile qui le préoccupait habituellement. Elevant ainsi l'édifice, sans prendre suffisamment souci d'en bien poser le fondement, il ne montrait pas assez clairement, d'après les saints témoignages, que Dieu reçoit et justifie le plus grand des pécheurs, dès que, dans le sentiment de la misère, il recourt à Jésus, et croit en Lui de tout son cœur (1). »

Plus rigoriste encore était Robert Haldane. Dans ses explications sur l'Epître aux Romains (2), il exposait le dogme de la prédestination absolue, et dans sa *Lettre à Chenevière* où il justifiait son enseignement, il écrivait : « La doctrine de la souveraineté de Dieu est traitée pleinement dans le neuvième chapitre (de l'Epître); et l'apôtre y propose et y réduit au silence cette même objection qu'on fait journellement contre elle. « Pourquoi se plaint-il encore ? » Au lieu d'une élection nationale, le grand sujet est une réjection nationale, et l'élection personnelle d'un petit résidu, sans lequel toute la nation aurait été détruite (3). L'élection de ceux qui sont prédestinés à la conformité à l'image du Fils de Dieu, est entièrement une élection de grâce, sans aucun égard

(1) Guers, *op. cit.*, p. 68 et 69.

(2) Publiées en 2 vol., sous ce titre : *Commentaires sur l'Epître aux Romains* (trad. de l'anglais. Paris et Genève, 1819).

(3) Page 35.

quelconque à leurs œuvres, car c'est pour elles qu'ils sont prédestinés (1). »

Mais c'est surtout chez César Malan que nous trouvons l'exposition systématique de la théorie prédestinatienne (2). Le point central de sa théologie fut la certitude de la libre souveraineté de la grâce divine. « Même avant sa conversion, la foi, sinon à la grâce, du moins à la présence vivante de Dieu, la crainte d'un Dieu personnel et vivant, était réellement le sentiment le plus profond de son être (3). » Plus tard, lorsqu'il fut amené à l'expérience du salut, il considéra ce salut comme un acte de la pure liberté de ce Dieu qui n'avait été pour lui jusque-là qu'un objet de crainte, et cette libre élection devint la préoccupation suprême, constante, exclusive de son âme. « Toujours nouvelle pour sa contemplation, toujours plus vivante pour son sentiment, cette expérience d'un Dieu libre et souverain dans son amour, d'un Dieu qui aime, parce qu'il *veut* aimer, — d'un Dieu qui n'aime pas parce que l'objet dont Il s'approche est déjà aimable à ses yeux, mais qui l'aime avant cela, et dont l'amour arrive à rendre aimable cet objet, — cette expérience suffit toujours plus abondamment à réveiller et à diriger l'activité brûlante de sa piété (4). »

Si l'on ajoute à cette expérience personnelle la réaction contre le salut par les œuvres prêché alors dans les chaires nationales de Genève, on compren-

(1) Page 90.
(2) Il se donnait le titre de « Ministre de l'élection de grâce »
(3) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 274.
(4) *Ibid.*, p. 273.

dra que Malan ait vivement insisté sur la corruption radicale de l'homme et sur le salut par la libre grâce de Dieu.

Mais, au lieu de s'arrêter à cette doctrine qui est éminemment biblique, il en tira des conséquences qui, si elles paraissent conformes sur certains points à l'enseignement scripturaire, le dépassent sur d'autres et vont jusqu'à le contredire.

Ainsi, Malan admettait que lorsque tel ou tel homme a reçu la connaissance du salut qui est en Jésus-Christ, cet homme a le droit et surtout le devoir de considérer ce fait comme le résultat d'une intention expresse de Celui dans le royaume duquel il n'est pas de hasard. Si nous recevons par la foi la révélation du salut de Dieu en Jésus-Christ, ce n'est pas seulement pour nous le commencement d'une responsabilité nouvelle, mais avant tout, c'est la réalisation effective d'un décret positif de Dieu; et, grâce à cette réalisation, le salut est, non pas remis entre nos mains, mais simplement annoncé comme un fait déjà accompli, comme un fait dont nous n'avons plus, par conséquent, qu'à nous réjouir avec adoration et actions de grâces. La foi n'est pas un acte du croyant, mais avant tout un don de Dieu à ce croyant, don par lequel il reçoit la révélation d'un salut déjà opéré par Dieu lui-même. Dieu ne sauve donc pas actuellement l'âme élue dans le moment où cette âme vient à lui. Il ne fait, dans ce moment-là qu'*annoncer* à cette âme, par la foi qu'Il met en elle, qu'elle est une de ces âmes qui ont été dès longtemps sauvées.

Il y a donc dans le fait du salut deux éléments, objectifs l'un et l'autre : le premier, c'est la ré-

demption accomplie par la mort de Christ pour un nombre d'âmes limité ; le second, c'est la déclaration de ce salut faite à chacune de ces âmes par le Seigneur au moyen d'une foi qu'il donne lui-même.

De là, la place très large faite à la *connaissance* dans une pareille conception des choses, et la place très restreinte accordée à la *vie*. L'essentiel est de se savoir élu, participant de cette grâce dont il est aussi impossible de déchoir qu'il serait impossible de la posséder sans l'assentiment et la volonté du Père céleste : elle est, en effet, un décret éternel.

Que devient alors la prédication avec une telle théologie ? Comment *appeler* les âmes ? Comment s'écrier avec Jésus et les apôtres : « Convertissez-vous ! Soyez réconciliés avec Dieu ! » Assurément Malan fait retentir ces appels ; mais sa prédication est le plus souvent un tableau de la corruption, de la mort qui est naturelle à l'homme et de la miséricorde de Dieu envers ses élus. Le but de l'évangélisation devient la déclaration à faire aux élus de leur élection, pour ainsi dire la notification du décret de Dieu à leur égard. Il faut cependant donner à cette œuvre tous ses soins, afin que tous ceux qui sont prédestinés parviennent à une connaissance prompte et certaine de leur privilège.

Comme on peut le penser, un pareil système provoqua des objections innombrables; Malan ne s'en laissait pas déconcerter. Lorsqu'on lui objectait que, par sa doctrine, il admettait de l'injustice en Dieu qui choisit ses élus sans aucune espèce de mérite en eux ou de raisons déterminantes, il répondait que miséricorde signifie miséricorde, et que d'ailleurs, dès qu'il s'agit d'une pure miséricorde, il ne

peut être question de droits à l'égard de ceux qui n'en ont pas été les objets.

Quand on lui faisait remarquer qu'en certains passages l'Ecriture étend le salut à l'humanité entière, il répondait que ces textes signifiaient simplement l'abolition du « mur mitoyen » entre les Juifs et les Gentils, et indiquaient, en fait, que les élus allaient être pris, non plus dans le sein d'une seule nation, mais parmi tous les peuples de la terre.

Il écrivit un petit traité, dirigé non contre les pélagiens, mais contre des amis chrétiens, qui porte ce titre significatif : *Le libre arbitre d'un mort.* Toute l'argumentation de ces pages repose sur cette proposition : que si Dieu offrait le salut à tous et qu'il fût au pouvoir de l'homme de l'accepter ou de le refuser, la grâce ne serait plus une *grâce*.

En 1841 parut à Valence une traduction du sermon de Wesley sur la *Libre grâce de Dieu.* Malan prit aussitôt la plume et publia une brochure intitulée : *La souveraine et sainte grâce de Dieu* (1). C'est une sorte de dialogue entre un *élève de Wesley* et un *adorateur de la souveraineté de Dieu.* Comme il faut s'y attendre, c'est le second interlocuteur qui renverse victorieusement toutes les objections. Malan écrivit un autre traité dans ce sens intitulé : *Erreurs et subtilités de la doctrine des wesleyens* (2).

Le pasteur du Témoignage faisait de cette doctrine le pivot non seulement de sa théologie, mais de sa discipline. C'est à cause de l'élection qu'il eut avec

(1) Bordeaux, 1841.

(2) Genève, 1842. C'est la traduction libre, mais fidèle, de la *Lettre de Whitefield à Wesley.*

le Bourg-de-Four de nombreux démêlés, qu'il vit la majorité de son Eglise l'abandonner lors du vote de confiance qu'il lui demanda en 1830, et qu'il ne put s'entendre avec les autres Eglises dissidentes au moment de la fondation de l'Eglise libre, en 1849. Il est incontestable que cette étroitesse a en quelque mesure paralysé son activité et a empêché une nature, aussi richement douée que la sienne, d'accomplir toute l'œuvre qui lui était dévolue.

Les *Archives du Christianisme* prirent part à la polémique entre Cook et Malan, en publiant des articles passablement violents sur le méthodisme et sur le sermon de Wesley, *La libre grâce*, et un compte rendu très élogieux, sauf quelques réserves de peu d'importance, du traité de Malan. Tout, dans le wesleyanisme, paraît condamnable aux *Archives*; la doctrine, la discipline, le fond et la forme sont également déplorables : on ne comprend guère ces attaques générales, quand il s'agissait d'un point aussi spécial (1).

A Genève, Gaussen partageait l'opinion de Malan; il enseignait, dans son cours de dogmatique, que notre élection, et par conséquent notre salut, n'a pour seule raison que la grâce souveraine de Dieu (2), et que si l'Evangile, d'après la volonté expresse du Seigneur, est annoncé à tous indistinctement, cette vocation des non-élus leur est simplement adressée pour les convaincre de leur méchanceté, les rendre inexcusables, montrer que le châtiment de Dieu est juste envers ceux qui auront connu sa volonté et

(1) Voir 1841, 27 mars, 10 avril, 24 avril, 12 juin.
(2) Tome II, p. 21.

qui n'auront pas voulu la faire (Luc, XII, 47). « Ainsi donc, si dans l'état où sont les choses morales de ce monde, Dieu fait appeler tous les hommes indifféremment, il ne faut pas trouver cette dispensation plus étrange que celle par laquelle il fait tomber ses pluies sur les rochers et dans les déserts, aussi bien que sur les champs et dans les prairies (1). »

Mais quand Gaussen veut expliquer cette mystérieuse dispensation, il tombe dans des subtilités qui compromettent le caractère de Dieu lui-même. Ainsi il dit : « Bien que Dieu ne se propose pas de sauver les réprouvés, en les appelant par la prédication de l'Evangile, il agit cependant très sérieusement et très sincèrement, soit par rapport à Lui, soit par rapport à eux, quand il les appelle ainsi :

a) Par rapport à lui, parce qu'il leur montre l'unique voie du salut, les exhortant sérieusement à la suivre, et promettant sincèrement à tous ceux qui viendront à lui et qui croiront le repos de leurs âmes et la vie éternelle.

b) Par rapport à eux, parce que l'offre du salut n'est pas faite à l'homme d'une manière absolue, mais sous une condition qui ne manque que par la faute de l'homme (2). »

Mais on peut se demander ce qu'est cette *sincérité* de Dieu, s'il appelle *sincèrement* ceux qu'il n'a pas prédestinés au salut, ou ce qu'est cette condition manquant uniquement par la faute de l'homme, si l'homme n'est sauvé que par un décret de Dieu?

(1) Tome II, p. 393.
(2) Page 395.

Gaussen répond bien que l'homme, étant irrémédiablement pécheur, refuse lui-même le salut, et que ceux qui l'acceptent ne le font que par une grâce spéciale, extraordinaire de Dieu (c'est là l'élection); mais comment les non-élus sont-ils inexcusables, s'ils ne peuvent faire autrement que refuser ce salut; et, de plus, si Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, s'il fait prêcher *sincèrement* à tous les hommes : « Convertissez-vous, » c'est que tous les hommes peuvent répondre à cet appel, ou bien Dieu se renie lui-même.

§ 2. — *Les wesleyens* (1).

Ce fut, comme nous avons eu l'occasion de le dire, dès les premières années du méthodisme que la question de la prédestination causa un schisme dans la société. Whitefield était calviniste; Wesley était, au contraire, arminien. Le sermon, *La libre grâce*, provoqua, de la part de Whitefield, une réponse très vive qui amena la rupture. Voici quelques lignes du sermon de Wesley (sur Rom., VIII, 32) qui donnent une idée de la vigueur avec laquelle il combattait les prédestinatiens. « Vous pouvez employer les termes les plus doux, la signification est la même, et le décret de Dieu concernant l'élection de grâce, tel que vous le représentez, n'est ni plus ni moins que ce que d'autres nomment le décret de réprobation. Donnez-lui le nom que

(1) Voir Lelièvre, *Wesley*. Cart, *Le mouvement religieux et ecclésiastique dans le pays de Vaud*, t. V, p. 282 et suiv. *La Réformation*, 1847, articles sur *Wesley et le wesleyanisme*.

vous voudrez, « élection, prétérition, prédestination ou réprobation, » cela revient absolument au même. Le sens est simplement celui-ci. En vertu d'un décret éternel, immuable, irrésistible, une partie du genre humain est infailliblement sauvée, et, le reste, infailliblement damné; il est impossible qu'aucun des élus soit damné et qu'aucun des réprouvés soit sauvé... La prédestination est diamétralement opposée, soit au caractère de Dieu, soit à l'opération du Saint-Esprit, qui est la sainteté et la consolation, soit à la véracité du Seigneur qui ne trompe personne, lorsqu'il invite à lui tout le genre humain, soit à l'expérience de tous les fidèles qui confessent, à récidive, que leur salut dépend de leur persévérance. Et c'est pour cela que je repousse, oui, que j'abhorre la doctrine de la prédestination, et que je plains sincèrement ceux qu'elle a déçus. » Il déclare la doctrine de la prédestination contraire à l'Ecriture, opposée à toute moralité, et, par-dessus tout, blasphématoire.

L'élection et la réprobation consistent, selon Wesley, dans le décret éternel de Dieu, de sauver ceux qui croiraient, de condamner ceux qui ne croiraient pas, dans la prescience de Dieu qui arrête de sauver les uns et de condamner les autres, selon la prévision qu'il a de leurs œuvres.

Les disciples de Wesley enseignent, comme le chef lui-même du méthodisme, qu'un homme n'est sauvé qu'au moment où il croit que Jésus est son Sauveur, et que sa foi est la condition de son salut. Ils pensent que l'élection dont il est question dans l'Epître aux Ephésiens et la réprobation enseignée dans Romains IX, sont une élection collective de certains

peuples à posséder certains avantages, et une réprobation collective de certains autres peuples de ces avantages. Ainsi, directement, l'élection personnelle ne serait point enseignée dans ces passages.

De ces notions sur l'élection, aussi bien que sur le mode d'appropriation du salut, découle naturellement la doctrine de l'universalité de la rédemption : Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, c'est-à-dire pour que les péchés de tous soient rémissibles, et pour que, aux conditions de l'alliance évangélique, tous les hommes soient sauvés. Il ne faut pas confondre l'universalité de la rédemption avec l'universalisme : « Lorsque nous disons, déclarent les wesleyens, que Christ est mort pour tous, nous ne voulons pas dire qu'il ait, par son sacrifice, obtenu la rémission actuelle des péchés de tous ; ce serait maintenir qu'il a rétabli dans la vie et l'amour de Dieu les incrédules aussi bien que les croyants, les impurs aussi bien que les saints ; nous entendons, et cela est convenu, que par sa mort il a placé tous les hommes dans la possibilité d'être justifiés, aux conditions de l'alliance évangélique, son sacrifice ayant rendu conciliable avec les perfections de Dieu le pardon du pécheur croyant (1). »

Il y a donc en l'homme une certaine liberté : tout homme a, en venant au monde, une grâce suffisante, une force pour croire en Christ, pour accepter ou refuser le salut.

« Il y a, en tout homme, d'où qu'elle lui vienne, peu importe, capacité de croire, car il sera absous ou condamné parce qu'il aura ou parce qu'il n'aura

(1) Ph. Boucher, *Cours de méthodisme*, Paris, 1836, p. 179.

pas cru; tout homme est donc capable de croire, puisque devant le juste juge on ne saurait être puni pour n'avoir pas fait ce qu'on était incapable de faire, ou récompensé pour avoir fait ce qu'il était impossible de ne pas faire. »

Mais alors n'est-ce pas le pélagianisme? Non, car « par sa nature l'homme ne peut que pécher; c'est pourquoi *par sa nature*, il n'est pas libre. Mais parce que l'homme n'est pas libre *par nature*, ce n'est pas une raison pour qu'il ne le soit pas autrement. Il y a plusieurs choses que nul n'a par nature, et que tous possèdent par grâce... Il en est de même de la liberté; au jour où Adam a mangé du fruit défendu, « elle est morte, » et aucun descendant d'Adam ne la tient plus de son père; mais par la grâce de l'*Agneau immolé dès avant la fondation des siècles*, elle est de nouveau rendue à tous les hommes. Ainsi le libre arbitre ne se trouve plus en l'homme *naturel*, mais il se trouve en l'homme *racheté*, et comme Christ a racheté tous les hommes, même ceux qui le renient (2 Pierre, II, 1), tous possèdent la liberté, tous sont libres de se déterminer pour Mammon ou pour Dieu, pour l'enfer ou pour le ciel (1). »

Il est donc au pouvoir de chacun de s'approprier le salut. La grâce de Dieu est doublement libre, libre et gratuite dans le Père céleste qui la donne, libre dans l'homme qui l'accepte. Elle est infinie et sans limites; la restreindre, en priver, ne fût-ce qu'un seul homme, c'est certainement diminuer la nature de Dieu, et surtout son amour; c'est blasphémer.

(1) Boucher, *Cours de méthodisme*, p. 128, 257, 258.

Evidemment, avec une pareille doctrine, on comprend tout le sérieux des appels à la conversion qui ont caractérisé à un haut degré la prédication méthodiste. La conversion est l'œuvre par excellence de notre volonté. Il faut vouloir « aller à Christ pour avoir la vie, » et notre responsabilité est singulièrement grave si nous résistons à la grâce qui nous est présentée.

Comme la possession de cette grâce est éminemment le résultat de notre liberté, elle n'est pas inadmissible. On peut, selon Wesley, déchoir de la grâce et perdre les privilèges dont on a joui un moment.

L'assurance du salut individuel n'étant pas le fait d'une élection et d'un décret éternel peut, par manque de vigilance et par des chutes nouvelles, être compromise et même être entièrement perdue.

La controverse calviniste a agité à maintes reprises l'Eglise méthodiste, notamment de 1770 à 1777 (1). En France, Charles Cook publia, en 1841, comme nous l'avons déjà dit, le sermon de Wesley, *La libre grâce*. L'occasion de cette publication fut, dit le pasteur wesleyen, une série de calomnies, d'accusations colportées sous le sceau du secret et publiées en partie par une feuille publique (les *Archives du christianisme*); on suspectait la bonne foi des méthodistes, leur intégrité chrétienne, et comme Cook était persuadé que ces attaques étaient provoquées essentiellement par le témoignage que les wesleyens rendaient à l'amour de Dieu pour tous les hommes, il estima que la meilleure réponse

(1) Voir Lelièvre, *Wesley*, 2e édit., p. 331-353.

serait la traduction d'un sermon qui exposait avec clarté les principes fondamentaux qui distinguent les méthodistes d'avec leurs frères d'autres dénominations.

Les attaques des *Archives*, au lieu d'être arrêtées, reprirent de plus belle, et Malan écrivit *La souveraine et sainte grâce de Dieu.*

Cook reprit la plume et publia une nouvelle brochure : *L'Amour de Dieu pour tous les hommes* (1); c'est, comme l'écrit de Malan, un dialogue entre un *docteur en théologie* et un *fidèle;* le docteur en théologie représente les idées calvinistes, le fidèle, les idées wesleyennes. Dans ces pages, le reproche d'arminianisme, que les *Archives* et Malan avaient fait au méthodisme, n'est pas repoussé, et, d'autre part, Cook accuse le Réveil d'antinomianisme (2).

Il est de fait qu'il serait difficile de trouver deux doctrines plus opposées que celles de Malan et de Cook sur la prédestination. Pour comprendre le wesleyanisme, comme pour s'expliquer l'ultra calvinisme de Malan, il faut les replacer dans leur milieu. L'un et l'autre ont été des réactions contre l'enseignement officiel de leur Eglise et la mort spirituelle qui y régnait. Seulement, Wesley vivait au dix-huitième siècle, Malan au dix-neuvième; de là la différence.

Au moment où le Réveil méthodiste éclata, le dogmatisme orthodoxe le plus strict restait la foi de l'Eglise, mais il était la plupart du temps sans action sur les âmes. Nous en avons vu des exemples

(1) Valence, 1842.

(2) Voir aussi Cook, *Wesley et le wesleyanisme justifiés.*

dans l'histoire parallèle de Genève au dix-septième et au dix-huitième siècle. Le wesleyanisme se trouva donc poussé, par la force des choses, à relever le côté subjectif et moral du christianisme ; mais, comme il arrive souvent dans les réactions, Wesley alla trop loin.

Il alla si loin que, dans le cercle même de ses partisans, on comprit l'excès de sa doctrine; Whitefield l'abandonna et les controverses calvinistes déchirèrent souvent son Eglise.

Il est évident qu'au point de vue pratique de l'évangélisation du monde, le wesleyanisme est une théologie plus conséquente avec elle-même. Tandis que les prédestinatiens évangélisent uniquement pour se conformer au commandement du Sauveur, mais que, dans leur pensée, leurs appels ne convertiront jamais que ceux qui doivent être convertis, qu'il ne s'agit, par conséquent, que de leur déclarer plus promptement leur privilège, pour le wesleyen, au contraire, la question de l'évangélisation devient extraordinairement solennelle : c'est de la prédication fidèle, fréquente du salut, que dépend la rédemption d'un grand nombre. La responsabilité qui pèse sur l'évangéliste est alors singulièrement redoutable, et cette pensée est susceptible de faire naître dans beaucoup de cœurs l'amour des âmes et le « zèle dévorant pour la maison de l'Eternel. »

Mais à côté de ce point de vue pratique, il en est un autre dont Wesley n'a pas suffisamment tenu compte; il y a dans l'Ecriture nombre de passages qui enseignent l'élection, la prédestination et qu'on ne peut supprimer. Il est vrai que Wesley les explique à sa manière, mais il est permis de se deman-

der si son exégèse n'est pas aussi sujette à caution que celle de César Malan (1).

§ 3. — *Les théologiens du juste milieu.*

Plus sages étaient ceux des hommes du Réveil qui prenaient position entre ces deux extrêmes.

Ils sont peut-être plus nombreux qu'on ne le croirait au premier abord.

Comme c'était un Anglais, Wilcox, qui avait le premier prêché à la Société des Amis la prédestination, ce fut un autre négociant de Londres, Anderson, probablement wesleyen, qui le premier mitigea le calvinisme des dissidents. Il leur conseilla fortement « de ne pas interposer la doctrine de l'élection divine comme une barrière entre les pécheurs et la croix de Jésus-Christ, et de ne prendre, pour leur prédication, d'autre modèle que le Docteur céleste lui-même, dans la largeur avec laquelle il annonce la bonne nouvelle à Nicodème : « Dieu a tant aimé *le monde* qu'il a donné son Fils, afin que quiconque croit en Lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » Guers dit, de ce conseil d'Anderson, que ce fut là peut-être le plus utile qui leur ait jamais été donné (2).

En effet, la majorité de l'Eglise du Bourg-de-Four retenait fermement la doctrine de l'élection de grâce, mais elle y joignait celle de la responsabilité de l'in-

(1) Ajoutons que les Moraves avaient les idées de Wesley; il serait peut-être plus exact de dire que Wesley a adopté les idées des Moraves sur ce point.

(2) *Vie de Pyt*, p. 28.

dividu quant à son propre salut. C'était une contradiction au point de vue logique, mais on ne se mettait pas en peine de la résoudre; on ne voulait pas isoler certains textes de l'Ecriture ; on se confiait à l'Ecriture entière; d'une part, on voyait le salut dans la Bible, même là où il est question de sa réalisation dans l'individu, attribué tout entier à Dieu comme à son auteur; de l'autre, la Bible semblait affirmer constamment l'indépendance de l'homme, en l'exhortant à faire des efforts pour atteindre à la sanctification, et en lui imputant comme une faute personnelle le fait de demeurer en dehors du royaume de la grâce (1).

C'est ainsi que Pyt s'était fait une règle de ne pas mettre en avant ce dogme dans son travail d'évangélisation : « Je ne veux pas, écrit-il une fois, ménager les préjugés de ceux qui nient l'élection, mais je veux, autant que je le pourrai, me conformer à l'exemple des apôtres, qui ne prêchaient aux pécheurs inconvertis que Christ et Christ crucifié, réservant le dogme de l'élection pour ceux qui avaient reçu celui de la justification par la foi (2). »

L'élection n'est alors, pour Pyt, autre chose qu'une source de consolation et de force dans les moments de défaillance et de découragement spirituel. « Hé quoi! disait-il à une chrétienne dont l'âme était travaillée, vous avez la foi des élus de Dieu, et vous craignez! — la foi des saints, et vous ne vous réjouissez pas de l'héritage des saints! Vous demandez avec anxiété des preuves que Dieu vous ait aimée!

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 153.
(2) *Vie de Pyt*, p. 65 et 66.

Vous êtes privée de la paix dans un état qui porte tous les caractères d'une véritable servitude! Ah! chère sœur, prenez-y garde; vous vous tourmentez sans raison, et en pure perte vous vous laissez cribler par Satan!... La cause de votre erreur, la voici dans vos propres expressions : *je ne puis sentir; je crois*. Mais, chère sœur, *croire* n'est pas *sentir*. Je ne *sens* pas que Dieu a créé le monde de rien, et cependant je le *crois* fermement et sincèrement. Je ne *sens* pas que mon âme est immortelle, et cependant je le *crois* sincèrement. Je ne *sens* pas que, il y a dix-huit cents ans, le Fils de Dieu est venu dans une chair semblable à la chair de péché pour expier le péché, et cependant je le *crois* fermement. De même je ne *sens* pas que Jésus m'a sauvé, qu'il m'a aimé de toute éternité, et cependant je le *crois* fermement... Le salut est un fait indépendant de ce que nous sentons ou ne sentons pas, un fait accompli; oui, accompli pour et dans tous ceux qui croient, quoiqu'ils ne le sentent pas, etc. (1). »

En 1830, l'Eglise du Bourg-de-Four adressa une lettre fraternelle au troupeau qui avait été rassemblé à Nomain par son œuvre d'évangélisation. Voici le résumé de cet écrit : « En dépit du péché qui demeure encore attaché à eux, les élus sont assurés de leur salut en Jésus Christ. Tous les chrétiens qui sont arrivés à reconnaître dans l'Ecriture la doctrine de l'élection, n'ont jamais douté que ceux que Dieu a élus n'arrivent finalement à la béatitude. Il n'y en a pas moins toujours encore des âmes sincères qui demeurent dans la crainte, bien qu'elles soient l'objet

(1) *Vie de Pyt*, p. 270.

de l'élection de Dieu. Si elles vivent sous le sentiment exclusif de leur péché, elles n'en appartiennent pas moins au Seigneur. La foi vivante au Seigneur Jésus est le seul signe auquel on peut reconnaître si l'on est ou si l'on n'est pas un enfant de Dieu. Lorsque l'Ecriture parle de *foi*, elle ne veut pas parler de *sentiment*. Il faut distinguer avec soin entre la *foi* et la *joie de la foi*. Des doutes sur le salut sont des tentations de Satan, etc. (1). »

Bost allait encore plus loin : parlant du pasteur Kraft, de Cologne, il dit que c'est le premier calviniste qu'il ait vu admettre, comme il le faisait lui-même depuis quelque temps, le côté vrai de l'arminianisme. « Par *côté vrai*, je n'entends pas la doctrine de la prétendue liberté de l'homme d'accepter le salut avant que Dieu lui ait fait grâce : je ne crois pas à cette liberté, je le dis nettement : c'est Dieu qui donne la foi, c'est Dieu qui donne la repentance ; c'est Dieu qui donne le vouloir ; dans l'œuvre de la conversion, c'est Dieu qui donne tout, absolument tout, sans restriction ni bavure; voilà ma conviction. Mais j'entends par le côté vrai de l'arminianisme la doctrine aussi positivement enseignée dans les Ecritures que celle de l'élection, savoir que « Dieu veut (j'ignore de quel genre de volonté, mais enfin veut) que tous les hommes soient sauvés, » — qu'il « ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se repente, » — et mille autres déclarations de ce genre. Si l'on allègue que ces passages détruisent la doctrine qui attribue à Dieu l'œuvre tout entière de la conversion du pécheur, je le nie,

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 329

puisque les déclarations qui établissent l'élection sont aussi claires, aussi positives et aussi nombreuses que les autres. Mais je crois que nous devons nous en tenir, avec un nombre croissant de théologiens calvinistes, et avec le docteur Chalmers en particulier, à admettre les deux doctrines en question, en apparence inconciliables pour notre esprit, mais toutes deux établies par l'Ecriture (1). » Et ailleurs : « Je crois à *la chute de l'homme* et à son incapacité totale de recouvrer l'image de Dieu et *d'accepter* même la grâce nécessaire à cet effet, sans une autre grâce qui vient tout entière de Dieu.

» Je crois, il est vrai, que Jésus ne rejètte pas le pécheur *quelconque* qui vient à lui; — *que celui qui a soif* de grâce peut se présenter à Dieu sans crainte; — et que *quiconque* veut de l'eau vive est invité à en prendre sans qu'elle lui coûte rien : le plus grand pécheur est appelé.

» Mais je crois aussi que, dans tout ce qui regarde le retour à Dieu et le salut éternel, la volonté de l'homme est dépravée, faussée, détruite. Bien loin de croire à la prétendue *liberté* de l'homme dans ces choses, je crois *que personne ne vient à Jésus* si le Père ne le tire, et que c'est Dieu qui, à cet égard, *donne* le vouloir aussi bien que l'exécution.

» C'est dire que je crois à *l'élection*, non la simple prévision de Dieu (ce qui mettrait la conversion sur le compte de l'homme), mais « selon le bon plaisir de sa volonté, » Dieu faisant miséricorde à qui il fait miséricorde, et endurcissant qui il veut. L'Ecriture le dit : je le crois. Je vois très bien aussi qu'il

1) *Mémoires*, I, p. 200-201.

est écrit en plus d'une manière que « Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion. » Cela aussi, je le crois, puisque l'Ecriture le dit ; et s'il y avait contradiction entre ces deux thèses, la contradiction serait le fait de l'Ecriture et non le mien. Mais je crois qu'on peut trouver à cette difficulté plus d'une solution ; et, dans tous les cas, *si je ne comprends pas, je crois.*

» A l'occasion de ces derniers mots, je repousse, comme une des erreurs fondamentales du nouveau rationalisme, le principe qu'une doctrine que nous ne comprenons pas, lors même qu'elle est clairement posée, est pour nous sans utilité. Je crois cette idée aussi opposée aux premiers éléments d'une saine philosophie qu'à l'Evangile. Je pense, au contraire, *que nous ne comprenons rien*, même dans les choses de la nature, et que notre seule connaissance consiste *à savoir* qu'elles existent parce que nous les voyons. Nous ne comprenons nullement comment un grain de blé donne un épi, comment l'âme est unie au corps, comment l'électricité se propage ; mais nous le savons, et cette connaissance est loin de nous être inutile. Il en est de même des choses surnaturelles. Quand nous savons ce que Dieu nous révèle, cela doit nous suffire ; nous sommes appelés à ce que l'Ecriture appelle *l'obéissance de la foi.* Une notion confuse n'est pas pour cela une notion perdue : il en entre toujours quelque chose dans notre esprit, et surtout dans notre cœur. Un enfant croit une foule de choses qu'il ne comprend pas (1). »

Plus encore que Bost, Félix Neff avait une répul-

(1) *Mémoires*, II, p. 457 et 458.

sion décidée et avouée pour l'enseignement de Malan. D'une manière générale, le dogme était pour lui un mystère, une profondeur cachée de Dieu ; il se contentait de l'honorer, et voyait un grand danger dans la forme absolue, analytique et arrêtée sous laquelle le professait Malan.

Pour la prédestination, en particulier, il déplorait de voir cette doctrine prendre une place si prépondérante et était persuadé que l'on devait faire remonter cette influence, ce qui n'est pas douteux, à Haldane lui-même (1) : « Il est malheureux, dit-il, que le commentaire de Haldane contienne une doctrine si cassante ; je crois que les citations sont tronquées ; mais fussent-elles complètes, Haldane serait encore trop fort (2). »

Aussi se prononça-t-il contre les démarches qui furent faites pour rattacher Malan à l'Eglise du Bourg-de-Four, et il allait même jusqu'à dire à chacun qu'il regardait la position dogmatique prise par celui-ci comme préjudiciable à la cause de Dieu. Quant à ce qui concerne la doctrine elle-même, voici le jugement qu'il en porte dans une lettre écrite par lui à un pasteur qui l'avait accusé d'arminianisme : « Redoutant les extrêmes... je suis arminien, parce que la plupart d'entre vous sont trop calvinistes. Je serais calviniste, au contraire, si vous étiez arminiens... Il me semble impossible d'encadrer et de systématiser les doctrines évangéliques dont il s'agit, sans s'exposer à mutiler et à tordre les Ecritures, vu que l'arminien et le calvi-

(1) Voir aussi Bost, *Mémoires*, I, p. 81.
(2) *Lettres*, I, 168.

niste trouvent également dans les Livres saints de quoi établir, en apparence, victorieusement leur système. Je crois peu sage à l'homme de décider hardiment la question ; et je puis dire avec la même vérité, tantôt que je crois, tantôt que je ne crois pas à la prédestination. Je reconnais qu'elle est enseignée en plusieurs endroits de la Bible ; mais comme je vois les Livres saints s'exprimer dans une multitude d'autres passages comme si cette doctrine n'existait pas, je me crois autorisé à en faire autant toutes les fois que cela me paraît nécessaire, et je ne puis approuver ceux qui en font un *article essentiel de notre foi*, et qui, insistant là-dessus en temps et hors de temps, en font une pierre d'achoppement pour la très grande majorité des âmes. Ce sont ces excès et leurs fâcheux résultats qui m'ont toujours donné de l'éloignement pour cette doctrine, et m'ont empêché de m'en occuper, soit pour moi-même, soit pour les autres, et surtout d'en prendre la défense en présence de ceux qui en sont scandalisés et ne peuvent l'admettre. On en a fait en quelques endroits, et surtout chez vous, un tel épouvantail, que je me vois forcé de l'écarter absolument, pour un temps du moins, afin d'aborder avec le simple Evangile les esprits qui ont été prévenus par l'imprudence de quelques hommes, trop entiers dans leurs idées. Je le répète pourtant : je suis prêt à reconnaître que c'est une doctrine biblique, mais bien plus *expérimentale que dogmatique*, qui peut se sentir et non se comprendre, encore moins être enseignée *ex professo* (1). »

(1) *Lettres et biographie*, t. II, p. 156-158.

Une autre lettre, adressée par Félix Neff à un élève de Malan, donnera encore une idée de ces discussions; quoiqu'elle soit un peu longue, nous la citons presque *in extenso*, parce qu'elle montre jusqu'à quel point les calvinistes stricts exagéraient parfois la profession et la prédication de la doctrine de l'élection : « Monsieur, j'allai vous entendre dimanche dernier, non seulement sans prévention, mais avec l'intérêt qu'inspire un jeune ministre de Jésus-Christ qui paraît avoir sacrifié ses avantages temporels à sa conscience, et qu'on regarde comme victime de l'intolérance. Je m'attendais à être édifié et nourri; j'ai été tristement déçu. Votre discours tout entier a produit sur moi une impression telle, que les termes peu mesurés que j'ai employés dans le premier moment qui a suivi, peuvent à peine en donner une juste idée. Cependant, comme l'émotion que je n'ai pu cacher peut être mal interprétée et a pu scandaliser quelques âmes simples, je pense devoir m'expliquer plus clairement; et, bien que je n'ose me flatter de pouvoir vous ramener à des sentiments plus modérés, je crois utile d'exposer une fois mes principes, déjà tant critiqués et réprouvés par quelques personnes. On aura cru probablement que j'avais été scandalisé de la doctrine même sur laquelle vous avez si fortement insisté, celle de l'élection; on s'est trompé : je la reçois comme vous, tout autant que vous; j'en ai, pour mon propre compte, éprouvé l'efficace et connu le prix. Ce qui m'a péniblement affecté, c'est seulement la manière dont vous avez traité ce sujet; c'est le point de vue sous lequel vous l'avez présenté; c'est, en un mot, l'exclusivisme de vos princi-

pes. Ne vous attendez donc nullement à trouver ici des objections contre l'élection en elle-même : mes observations seront d'une autre nature. Je vous les fais avec une entière franchise : veuillez croire à la droiture de mes intentions.

» Je n'aurais peut-être pas été frappé de votre singulière phraséologie, de votre ton, de votre air, si j'avais pu croire que tout cela fût naturel ; mais, dans votre intérêt, je pense devoir vous faire observer qu'avant tout il faut être soi, et qu'en fait de caractère, le moindre original est préférable à la meilleure copie.

» Je n'ai pas non plus trouvé fort à leur place les louanges peu délicates que vous avez prodiguées à diverses reprises au pasteur de ce troupeau, lequel troupeau, à vous entendre, serait de toutes les Eglises la mieux enseignée, infiniment heureuse d'être abondamment nourrie de cette doctrine que vous appelez par excellence la vérité. Et j'ai été surtout profondément peiné de la hauteur, et je dirai, du mépris avec lequel un homme assez jeune et encore ignoré s'est permis de traiter sans distinction tous les prédicateurs qui, en suivant la marche de la Bible et l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres et des serviteurs les plus fidèles et les plus bénis de tous les temps, croient que prêcher toute la vérité, qu'annoncer tout le conseil de Dieu, c'est prêcher, en effet, tout ce qui est révélé dans la Bible, c'est annoncer tout l'Evangile, et non pas s'attacher à un point de vue unique des plus contestés, des plus propres à choquer les faibles, et sans la connaissance duquel, bien certainement, des milliers d'âmes sont parvenues et parviendront encore au royaume

de Dieu. Ce qui m'a aussi profondément ému, c'est la témérité, j'ai presque dit l'audace, avec laquelle vous avez attaqué, réprouvé toute prédication, toute doctrine, quelque biblique qu'elle soit, qui ne se réduit pas précisément à ce point préféré, en rejetant ainsi et en foulant à vos pieds tout le reste de la sainte Parole de Dieu... Je ne pourrais, en aucun temps, entendre un discours tout entier sur les doctrines de l'élection; mais j'ai bien entendu plus que cela; j'ai entendu un très long discours dont, non pas certes la tendance, mais le sujet, le but, l'objet unique était d'établir que ces doctrines sont : *les seules qui doivent être portées en chaire*, *les seules sur lesquelles les prédicateurs doivent insister en temps et hors de temps*. Et comme Paul ne voulait savoir que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié, vous ne voulez savoir que prédestination et prédestination absolue! Vous ne voyez, et vous voulez qu'on ne voie dans toute la Bible que cette doctrine, qu'il vous plaît d'appeler par excellence le conseil de Dieu; tandis que ce ne peut être qu'une partie, et encore la partie la plus mystérieuse de ce conseil, le fond de cet abîme que les anges mêmes désirent de sonder! Et, selon vous, les fonctions de prédicateur doivent se borner à faire ressortir ce conseil de Dieu de toutes les parties de la sainte Ecriture où il se trouve, le sondant et le développant, depuis l'élection des élus jusqu'à la persévérance finale des saints. *C'est là*, vous l'avez dit et répété nombre de fois avec affectation, *prêcher la vérité*, *rien que la vérité et toute la vérité*. Vous avez fait plus encore, et dans votre comparaison, d'ailleurs heureuse et vraie, de la maison de refuge dont il importe d'éprou-

ver la solidité, vous avez, au milieu de beaucoup d'ornements oratoires, poussé la hardiesse et l'abus du raisonnement jusqu'à établir positivement que la connaissance et l'assurance de cette élection immuable rendaient le chrétien inaccessible aux troubles et aux angoisses de sa conscience, quelles que puissent être ses infidélités. Vous l'avez dit et j'ai frémi de l'entendre!... Le bouclier de la foi ne servira donc plus à repousser seulement les dards enflammés du malin, mais à repousser aussi les aiguillons de la conscience, les avertissements et les menaces de la Parole de Dieu ! Vous l'avez dit et je vous ai involontairement appliqué ces paroles sérieuses : Ils ne cessent de dire à ceux qui me méprisent : « vous aurez la paix, » et à ceux qui marchent dans la dureté de leur cœur : « il ne vous arrivera point de mal! »

» Et l'on peut dire en vérité d'un chrétien tel que vous le supposez : *Il a endurci sa face comme un caillou ; il s'est fait un front d'airain ; il ne sait pas ce que c'est que de rougir !...* En conséquence de ce principe, vous avez durement apostrophé *ces auditeurs à petite foi, qui demandent sans cesse qu'on leur prêche la sanctification ;* vous avez parlé de cette prédication avec un air et un ton de dédain qui m'a percé le cœur; vous avez soutenu que la sanctification était nécessairement et suffisamment renfermée dans la doctrine de l'élection, et vous avez cru le prouver par ce passage de saint Jean, chap. XVII, 17 : *Sanctifie-les par ta vérité ; ta parole est la vérité ;* oubliant, dans votre grande préoccupation, que vous portiez en preuve précisément ce qui était en question, car qui vous a dit que *cette vérité*, *cette parole* dont parle Jésus soient justement, ou du

moins exclusivement l'*élection de grâce?* Reprochant ensuite à vos auditeurs *leur peu de docilité* (ce n'est pourtant pas ce qui leur manque, en général!) *à recevoir et leur peu de soin à approfondir les doctrines dont, depuis tant d'années, ils sont si abondamment nourris*, vous avez attribué uniquement au manque de connaissance de ces doctrines leur peu de progrès dans la sanctification. Ici les reproches que vous avez adressés à votre auditoire étaient si vifs, vous l'avez censuré avec tant de sévérité que j'aime à croire qu'il eût mérité plus d'égards, et qu'il ne faut pas tout à fait juger de l'état du troupeau par le tableau que vous en avez fait. Mais, dans tous les cas, n'est-il pas bien étrange qu'un auditoire à qui on prêche si constamment et si exclusivement cette doctrine, selon vous si nécessairement sanctifiante, soit cependant, d'après vos propres paroles, si peu sanctifié! qu'il ne se distingue du monde que par une vaine profession de foi! qu'il soit entaché des mêmes vices! *et qu'il soit cause que l'Evangile est blasphémé!* Et n'est-il pas encore plus surprenant de voir un prédicateur se laisser prévenir, au point d'attribuer ce triste état de choses avant tout au manque d'intelligence de cette même doctrine, tandis qu'à moins de fermer les yeux à toute évidence, il trouverait parmi *ces chrétiens faibles, ces prédicateurs timides et infidèles, ces auditeurs de petite foi, qui aiment à entendre prêcher la sanctification*, un grand nombre d'âmes, et peut-être des troupeaux entiers auxquels il ne serait nullement en droit d'adresser de tels reproches? Je m'épargne la peine de citer les exemples, parce qu'ils sont trop communs, et je pense qu'à moins d'avoir perdu

le sens, personne ne niera qu'il y ait eu, de tout temps, et qu'on ne trouve encore de nos jours quantité de chrétiens remarquables par leur fidélité et la sainteté de leur vie, parmi ceux qui n'entendent prêcher qu'avec peine pour objet principal la prédestination, je dis plus, parmi ceux-là même qui, bien à tort sans doute, la repoussent comme une erreur. A votre place un conducteur moins prévenu examinerait, ce me semble, si ce mauvais état du troupeau ne vient point au contraire de ce qu'on lui prêche trop exclusivement ces doctrines de l'élection; s'il n'est pas dû au fait que, pour être conséquent avec vous-même, comme vous vous piquez de l'être, vous êtes forcé de négliger la plupart des stimulants (accessoires peut-être, mais bien souvent nécessaires) que nous fournit l'Evangile; ou du moins de ce que l'effet de ces stimulants est constamment neutralisé par la surabondance du principe dont vos auditeurs sont saturés. Vous me feriez l'effet d'un de ces empiriques qui, entichés d'un remède quelconque, l'ordonnent à tous les malades sans distinction et qui, si au lieu de guérir vous vous en trouvez plus mal, loin de suspendre le traitement, vous reprochent d'user du remède trop modérément, vous font doubler et redoubler la dose, et plutôt que d'ouvrir les yeux sur le danger de leur système, lui sacrifient la santé et la vie d'une foule d'individus.

» Vous voyez donc, Monsieur, que ce n'est nullement à la doctrine que j'en veux. Je le répète : je la crois comme vous; je la vois dans la Bible; mais vous auriez bien de la peine à nous prouver qu'elle y est présentée à votre manière. *C'est une bonne*

chose que le sel; il va bien dans la plupart de nos aliments; en concluez-vous que nous devons vivre de sel? Et si quelqu'un ne pouvait pas supporter ce régime, serait-il juste de prétendre qu'il rejette le sel comme un poison? Les divers gaz qui, combinés dans une juste proportion, composent l'air atmosphérique, ne sont point respirables purs; ou pour user d'une autre image, les doctrines de l'élection seront, si vous le voulez, la charpente osseuse du système évangélique; mais un squelette est-il un homme, et devez-vous être surpris si l'on trouve le vôtre hideux (1)? »

En France, il ne faudrait pas croire que les *Archives du christianisme* fussent l'interprète des sentiments de tous quand elles attaquaient si violemment le méthodisme.

Déjà Daniel Encontre, dans un *Discours sur la prescience de Dieu*, avait déclaré que cette question était des plus difficiles : « S'il la traite, c'est parce qu'on a répandu dans la ville et dans la Faculté une brochure contre la liberté, tirée de la fameuse lettre de Luther à Erasme : *de servo arbitrio*. Encontre trouve qu'on a exagéré la pensée de Luther. Nous sommes *libres* d'accepter cette grâce que Jésus-Christ nous offre le premier; mais il n'y a de notre part aucun mérite à accepter la grâce; seulement Dieu donne une plus ample mesure de grâces à ceux qui se montrent plus empressés à les recevoir. Si l'homme n'était que passif dans l'œuvre de la grâce, la prédication chrétienne serait pure mômerie : en suppri-

(1) *Lettres et biographie de F. Neff*, II, 256.

mant la liberté, on va plus loin que les philosophes qui rabaissent l'homme au rang des animaux : on en fait une simple machine (1). »

On se souvient que Lissignol se montra très large, lorsque Cook lui proposa un missionnaire wesleyen en le prévenant des idées particulières du méthodisme sur l'élection. Il n'attacha aucune importance à ces théories et demanda simplement un prédicateur qui annonçât la doctrine de la justification par la foi.

Plus tard, Adolphe Monod admit les deux termes de la contradiction, sans affaiblir ni l'un ni l'autre : « Ecoutez-moi dans un esprit de simplicité. Ne me demandez pas de vous expliquer comment il est vrai, tout à la fois, que nul ne vient à la conversion sans la grâce et l'élection de Dieu, et que vous êtes tous obligés, sous votre propre responsabilité, de vous convertir, Dieu ayant fait pour chacun de vous tout ce qui est nécessaire pour qu'il se convertisse en effet. Ces deux vérités sont également attestées par les Ecritures : c'est assez pour que je les prêche l'une et l'autre, et ce doit être assez pour que vous les receviez l'une et l'autre... On vous montre le péril où vous êtes ; on vous montre une voie pour en sortir ; croyez, sortez, hâtez-vous, fuyez la colère à venir, sans vous tourmenter de savoir si vous êtes élus ou si vous ne l'êtes pas. Fuyez seulement, et vous serez un élu. Quoi qu'il en soit, rien du côté de Dieu, absolument rien ne met obstacle à votre conversion ; au contraire, tout l'appelle, tout la favorise, tout la garantit : Dieu veut votre conversion... « Convertissez-vous, convertissez-vous ; et pourquoi

(1) D. Bourchenin, *Daniel Encontre*, p. 232.

mourriez-vous? » Dieu vous parlerait-il de la sorte s'il ne voulait pas votre conversion, et s'il ne vous restait aucun moyen d'échapper à votre misère? Quoi! supposer qu'un homme riche qui encourage un pauvre à se tourner vers lui pour être soulagé, lui prépare, s'il vient en effet, un refus, ce serait faire à cet homme une cruelle injure, — et ne serait-ce pas faire injure à Dieu, ne serait-ce pas blasphémer que de penser qu'il vous invite si spécialement, si expressément, si tendrement à vous convertir, et qu'il vous en refusât les moyens? qu'il vous demande pourquoi vous voulez périr, et qu'il vous laissât dans l'impossibilité d'éviter votre perte? Dieu se moquerait-il ainsi de l'homme, et lui adresserait-il une invitation illusoire, ironique, et qui, plus elle est pressante, plus elle serait odieuse? Non, non, ce n'est pas là sa pensée : s'il vous invite à vous convertir, c'est qu'il veut votre conversion et qu'il fera tout ce qui est nécessaire pour que vous puissiez vous convertir (1). »

C'est l'objection que nous avons déjà signalée en exposant la théorie de Gaussen, et que les explications de celui-ci étaient loin de dissiper.

Adolphe Monod revient sur ce sujet dans une de ses lettres :

» Je vois l'élection de grâce, écrit-il, dans l'Ecriture, et je la reçois avec d'autant moins d'hésitation qu'au point de vue religieux elle me paraît nécessaire à la parfaite gratuité de la grâce, et qu'au point de vue philosophique elle me paraît répondre à un état de

(1) Second sermon sur *La compassion de Dieu pour le chrétien inconverti.*

choses incontestable, bien que mystérieux, que je vois dans la nature, dans l'histoire, partout enfin. Le salut est par la foi; la foi est par la grâce (Rom., IV, 16; Eph., II, 8); et la grâce est... par elle-même : *de lui, par lui, pour lui — sont toutes choses!* ou plutôt (car nos prépositions *par* et *pour* rendent imparfaitement l'original), *ex illo, per illum et in illum sunt omnia* (Rom., XI, fin). Ces dernières paroles sont l'expression la plus ferme et la plus complète qu'on puisse désirer de l'élection.

» Mais j'ai deux remarques à faire sur cette doctrine. La première se rapporte à ceux qui croient : c'est à eux proprement que cette doctrine est annoncée. Déjà entrés, la Parole leur dit : « Savez-vous comment vous êtes entrés? Cela est venu de Dieu depuis le commencement, et depuis le commencement du commencement. » Elle leur dit cela afin qu'ils soient *humiliés* en même temps qu'*assurés*, et par là doublement excités à la sanctification. Si l'élection ne produit pas cet effet sur eux, ils l'entendent mal. Je crois qu'il est arrivé plus d'une fois qu'on l'a mal entendue, qu'on en a même abusé. Mais quand vous contemplerez cette doctrine pour vous humilier et pour donner toute gloire à Dieu, sachez certainement qu'à ce point de vue-là vous ne sauriez aller trop loin; jamais vous ne vous abaisserez trop, jamais vous n'élèverez trop Dieu (Eph., II, 9). Que personne ne se glorifie. Que toute la gloire soit à Dieu, et à nous la confusion de face (Dan., IX, 8); voilà l'esprit de l'élection, voilà l'élection vue par le côté pratique qui est l'essentiel. Tenez-vous à cela, et laissez à Dieu ces profondeurs, où les anges eux-mêmes souhaitent de voir jusqu'au fond.

L'autre remarque se rapporte à ceux du dehors. Il faut leur annoncer le salut à tous sans exception et leur déclarer que *Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive* (Ezéch., XXXIII, 11). Il ne faut pas que l'élection gêne en aucune manière la liberté de la prédication. Il faut dire à tout homme qu'il doit et peut se convertir sous sa responsabilité. Si on ne fait pas cela, on n'entend pas bien l'élection. Je prévois bien ici la question qu'on peut me faire, et j'avoue que je n'y ai pas de réponse satisfaisante selon la philosophie. Mais selon la vérité (car autre chose est la vérité, autre chose la science de la vérité), j'en ai une excellente : c'est que la Bible enseigne l'un et l'autre point. Quelqu'un a dit avec raison, je crois, qu'au jour du jugement, tous les damnés reconnaîtront qu'ils ne peuvent s'en prendre de leur perte qu'à eux-mêmes, et tous les élus qu'ils ne peuvent attribuer leur salut qu'à Dieu. Faites donc ces deux choses : donnez toute gloire à Dieu pour la grâce toute gratuite qu'il vous a faite ; et exhortez tous les hommes à fuir la colère à venir par la foi en Jésus-Christ. En général, la pratique chrétienne est en toutes choses le meilleur commentaire de la doctrine chrétienne (1). »

Que conclure de la revue de toutes ces doctrines, et de quel côté se ranger ?

Pour la prédestination, nous avons au moins l'avantage de pouvoir nous placer sur le terrain des faits, et de transformer une question abstraite en une considération de réalités pratiques. Que se

(1) *Lettres d'Ad. Monod*, p. 240-242.

passe-t-il dans le monde pour la prédication de l'Evangile? En quelle mesure l'histoire justifie-t-elle la théorie de l'élection ou celle de l'universalité de la rédemption?

Pour l'individu, il est indéniable que les conditions de milieu, d'éducation, ce qu'on appellerait les circonstances concomitantes, influent profondément sur la manière dont il se comporte vis-à-vis de l'Evangile. Or c'est Dieu seul qui place telle âme dans tel milieu, qui prépare par son éducation, par les exemples qui lui sont mis sous les yeux, la décision de sa volonté. Il la prépare, disons-nous; il ne la supprime pas. Un enfant, élevé dans une famille chrétienne, sera assurément plus prédisposé à accepter l'Evangile que tel autre qui n'aura eu autour de lui que des exemples d'incrédulité; mais pour le premier comme pour le second, la libre décision trouvera sa place dans la vie spirituelle; il y aura toujours un choix, une conversion, une nouvelle naissance. La preuve en est, que souvent toutes les prévisions sont déroutées par les faits.

Pour les peuples, cette inégalité dans les dispensations divines est encore plus évidente. Les chapitres de l'Epître aux Romains, où Paul établit la doctrine de la prédestination, développent précisément l'idée que Dieu choisit les uns et laisse les autres par un effet de sa pure volonté, mais pour accomplir ses desseins d'amour : il les renferme tous sous la désobéissance pour faire miséricorde à tous (1).

En effet, des déclarations formelles de l'Ecriture

(1) Voir Ménégoz, *La prédestination dans la théologie paulinienne.* Paris, 1885.

attestent que Dieu veut le salut du monde entier (Jean, III, 16; XII, 32; Col., I, 20; 1 Tim., II, 4; Tit., II, 11; 1 Jean, II, 2, etc.).

D'autre part, dans tout le cours de son ministère, nous voyons le Sauveur s'adresser à ses auditeurs comme à des créatures libres, pouvant accepter ou repousser le salut, responsables de leur égarement et des châtiments qui en seront la conséquence. Vis-à-vis du peuple juif, de Jérusalem, il considère même que ses appels n'ont été vains que par la faute de ceux qu'il appelait, et qu'il pourrait leur dire ce que saint Paul dira plus tard aux Anciens d'Ephèse : « Je suis net du sang de vous tous (1)! » « Jérusalem, Jérusalem, combien de foi sai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes; mais vous ne l'avez point voulu (2)! »

Comment concilier ces déclarations avec celles qui établissent la prédestination? Il nous semble qu'on pourrait le faire en considérant attentivement l'admirable conclusion du chapitre XI des Romains et de toute la théorie paulinienne : « Les dons et la vocation de Dieu sont irrévocables. De même que vous avez autrefois désobéi à Dieu et que par leur désobéissance vous avez maintenant obtenu miséricorde, de même ils ont maintenant désobéi à cause de la miséricorde qui vous a été faite, afin qu'ils obtiennent aussi miséricorde. Car Dieu a renfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire miséricorde à tous (3). »

(1) Actes, XX, 26.
(2) Luc, XIII, 34.
(3) Rom., XI, 29-32.

La prédestination nous apparaît donc comme ayant un rôle économique, Dieu choisissant ou rejetant pour un temps les peuples ou les races, mais non avec le dessein de priver définitivement du salut une portion de l'humanité.

Et, pour l'individu, n'en serait-il pas ainsi? Nous croyons que l'Evangile sera clairement présenté à toute âme d'homme, soit dans cette économie, soit dans une économie à venir, afin que chacun puisse, en toute liberté et en toute connaissance de cause, se décider pour ou contre Jésus-Christ (1).

La prédestination réside alors dans ce fait que Dieu, pour l'accomplissement de desseins dont nous ignorons les détails, mais dont nous connaissons le but, la rédemption, hâte pour les uns, retarde pour d'autres le moment où la prédication de la croix arrivera avec une parfaite clarté jusqu'à leur cœur. Le Seigneur ne repousse, suivant sa propre parole, aucun de ceux qui vont à lui (2); mais ceux qui se tiennent éloignés se divisent en deux catégories : d'abord ceux qui ne *veulent* pas aller à Christ (3) et pour lesquels le choix est déjà fait, — et ceux que le Père n'a pas encore jugé bon d'attirer, car « personne ne va à Christ, si le Père ne l'attire (4). » Mais attirer n'est pas contraindre, et si le Père exerce l'attrait de la grâce sur les pécheurs, il ne fait pas violence à leur volonté, et ne les sauve pas malgré eux.

(1) Voir Bonifas, *Histoire des dogmes*, Paris, 1886. 2 vol., t. I, p. 351-360.

(2) Jean, VI, 37.

(3) Jean, V, 40.

(4) Jean, VI, 44.

Dans une telle conception, la prédication de l'Evangile a une véritable utilité, car le ministre de Jésus-Christ sait tout d'abord que la volonté de Dieu est que l'Evangile soit prêché à toute créature, et ensuite il peut légitimement penser que sa prédication est un des moyens que Dieu a choisis pour appeler ceux auxquels il s'adresse et leur faire connaître clairement la vérité. Il devient donc véritablement « ouvrier avec Dieu (1), » et sa mission revêt ce caractère de solennité dont Dieu a toujours entouré le ministère de ses envoyés.

Est-ce à dire que le salut dépendant ainsi de la liberté devienne une œuvre humaine? C'est là la crainte qui a causé chez Haldane, chez Malan, chez Gaussen, l'exagération de leur théorie. Pour nous, nous répondons que le fait objectif du salut, la rédemption accomplie par Jésus-Christ, reste un pur effet de la grâce toute-puissante de Dieu; nous n'y sommes pour rien et la justice que nous recevrons en partage n'est que la justice imputée de Jésus-Christ; la prédication qui nous est faite de ce salut est encore un don de Dieu; la compréhension claire (*correcte*, dirait Rothe) de cet Evangile est elle-même une grâce, c'est le don du Saint-Esprit. Mais là se place un fait, un moment dans notre vie spirituelle, parfois ce n'est qu'un éclair, parfois c'est au contraire une longue lutte, où la volonté acquiesce ou se rebelle, se décide pour la vie ou pour la mort.

Le texte Romains, VIII, 29-30 indiquerait alors, ainsi que le dit M. Godet, que la prédestination contient :

(1) 1 Cor., III, 9.

1° Le décret (προορισμός) par lequel Dieu a décidé de conduire à la ressemblance parfaite de son Fils quiconque croira.

2° La prévision (πρόγνωσις) de tous les individus qui adhèrent librement à l'invitation divine de participer au salut.

3° L'arrangement de toutes les lois et de toutes les circonstances de l'histoire en vue de la réalisation du plan glorieux conçu en faveur des préconnus.

Evidemment toute difficulté est loin de disparaître avec cette théorie; il faudrait aborder à présent le problème de la prescience et de la liberté.

Mais on pourrait répondre que sa solution n'a qu'un intérêt théorique et spéculatif; elle importe donc moins à notre foi que la solution du problème de l'élection. L'essentiel, c'est de maintenir le sérieux de l'épreuve à laquelle Dieu nous soumet ici-bas, de ne diminuer du côté du Père céleste ni son amour, ni sa justice dont la mort de Christ nous montre la suprême conciliation, et, sans vouloir faire de l'anthropomorphisme, de ne pas attribuer à Dieu des pensées et des actes que notre morale humaine jugerait au-dessous d'elle.

Il est regrettable que certains théologiens du Réveil, dans des intentions sans doute fort louables, se soient laissés aller à de telles exagérations et aient formellement méconnu l'un des deux aspects de la vérité.

CHAPITRE V.

LA SANCTIFICATION.

Le reproche d'antinomianisme adressé au Réveil. — La tendance de Malan. — Extraits de ses sermons. — La sanctification parfaite. — Doctrine de Wesley et des méthodistes. — L'équilibre des doctrines. — Opinion des Moraves. — Bost. — Félix Neff. — Guers et l'Eglise du Bourg-de-Four. — Gaussen. — Merle d'Aubigné. — Adolphe Monod.

Nous ne serons pas surpris de retrouver dans l'étude de la sanctification les trois tendances que nous avons déjà remarquées dans les théories sur la prédestination. Suivant que l'élection a été comprise dans le sens calviniste, ou wesleyen, ou intermédiaire, la conversion a été conçue comme la connaissance du fait du salut, ou comme un acte moral dans lequel la grâce divine et la liberté humaine agissent de concert.

De même la sanctification, qui n'est que la conséquence, le prolongement nécessaire de la conversion, ou, comme Vinet l'a très justement dit « la conversion continuée, » la sanctification sera plus ou moins extérieure, plus ou moins subjective, suivant que nous considérerons l'une ou l'autre des tendances mentionnées.

Nous nous trouvons donc en face de trois théories, dont nous allons tout de suite qualifier la première par sa conséquence extrême, l'*antinomianisme*, — *la sanctification parfaite*, — et enfin le juste milieu, ce que Guers appelle « *l'équilibre des doctrines* (1). »

§ 1. — *L'antinomianisme.*

Le reproche d'*antinomianisme*, ou, pour simplifier le terme lui-même, d'*antinomisme*, a été souvent adressé au Réveil. « La foi, dit M. de Pressensé, n'est plus prise au sens mystique de saint Paul et de Calvin : elle se résume dans la confiance aux promesses; l'assurance du salut est identifiée au salut lui-même. La justification et la sanctification ne sont plus présentées comme les deux faces distinctes d'un même fait moral qui ne saurait être absolument scindé, mais elles sont entièrement séparées, si bien que le salut est complet avant même que l'œuvre de la rénovation ait commencé : la sainteté procède de la foi comme la reconnaissance procède du bienfait, mais elle ne lui est pas inhérente, elle n'en fait pas partie. C'est dans cette question de l'appropriation du salut qu'est à nos yeux la plus grave lacune de la théologie du premier réveil. Je ne me lasserai pas de répéter que l'erreur était corrigée par l'intention sainte de ces hommes de Dieu qui réagissaient contre le pélagianisme et voulaient avant tout courber dans la poudre devant le Très-Haut la créature orgueilleuse qui s'était insolemment parée de ses faux mérites. Le sentiment qui les pous-

(1) *Le premier Réveil*, p. 182.

sait à séparer absolument la justification et la sanctification les unissait en réalité l'une et l'autre, mieux que toutes les théories. Il n'en demeure pas moins qu'ils étaient sur la pente de l'antinomisme théologique... Sans sortir des cadres mêmes du premier réveil, n'est-il pas évident que l'assurance du salut y a beaucoup trop supplanté l'identification morale avec le Christ crucifié et ressuscité, sur laquelle saint Paul a tant insisté? On sait ce qu'en avait fait le docteur César Malan. Il ne voulait pas que cette assurance se fondât en rien sur le sens intime, c'est-à-dire sur la certitude de la réconciliation personnelle avec Dieu : la seule base solide à ses yeux était l'attestation scripturaire des conditions du salut, comme si cette attestation avait la moindre valeur quand elle ne correspond pas à une acceptation positive, à une réalité intérieure. Nous n'imputons pas au premier réveil tout entier ce système absolu. Néanmoins il a été plus ou moins imprégné de cette erreur. De là le rôle secondaire qu'il attribuait à la repentance dans l'œuvre du salut, afin d'écarter tout ce qui ressemble chez le pécheur à une action personnelle. Qu'il me soit permis à cet égard de citer une page de Vinet que l'on peut regarder comme son testament, car il l'a écrite sur son lit de mort à l'occasion d'une modification malheureuse faite par le synode constituant de l'Eglise libre du canton de Vaud au projet de confession de foi élaboré par Vinet lui-même :

« La repentance, dit-il, est une grâce, car tout est grâce. Nous ne pouvons pas plus, par nous-mêmes et sans Dieu, nous repentir, que nous ne pouvons croire, que nous ne pouvons obéir, que nous ne pou-

vons persévérer. Cela étant bien reconnu, et reconnu avec bénédiction, disons maintenant que la repentance, qui est une grâce, n'en est pas moins une condition du salut, que le salut n'est offert dans l'Evangile qu'à la repentance et que la foi ne sauve qu'en tant qu'elle implique ou qu'elle produit la repentance. Rien de plus constant, rien de plus capital dans la doctrine évangélique... L'antinomisme, qui a été, pourquoi ne le dirions-nous pas ? l'une des faiblesses de notre réveil et l'un des défauts de la prédication du réveil, a, sans le vouloir, sans s'en douter, rejeté au second plan, et presque relégué dans l'ombre, le dogme de la repentance considérée comme condition du salut (1). »

Des protestations s'étant produites contre ce jugement, Vinet se trouva amené à préciser sa pensée et à en atténuer l'expression : « Le mot d'*antinomianisme*, dit-il, est un bien grand et, qui pis est, un bien gros mot. Sans la précipitation avec laquelle j'ai dû écrire et la nécessité d'être bref, je l'eusse probablement évité. J'aurais dit que notre réveil vaudois (car c'est bien un réveil) ne me paraissait pas absolument à l'abri du reproche d'avoir trop peu insisté sur les éléments de l'obligation, du témoignage de l'Esprit et du progrès, formellement consacrés par l'Evangile. Voilà ce que je voudrais avoir dit, voilà ce que je dis aujourd'hui, et je laisse cette critique s'appliquer à qui de droit, si elle est juste, ou tomber à terre, si elle est mal fondée.

(1) *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, p. 672-674, cité par de Pressensé, *Essai sur le dogme de la Rédemption* (*Bulletin théologique*, janvier 1867, p. 41-43).

» Votre correspondant, qui ne me demande point mes preuves, les attend peut-être. Cela est fort naturel. Mais quand il s'agit d'un caractère général et d'un fait essentiellement *négatif*, la preuve juridique ou matérielle est difficile à donner. Le fait qu'un des éléments de la vérité se trouve trop faiblement représenté dans la prédication et dans les écrits d'une époque ou d'une école, n'est pas de nature à être prouvé par des citations. Si l'on en veut absolument, il faudra bien me résoudre à être condamné par défaut, car décidément je ne puis comparaître (1). »

Vinet repousse alors l'accusation d'arminianisme, et, après avoir cité de nouveau sa propre déclaration d'après laquelle « la repentance est une grâce, car tout est grâce, » il continue : « C'est parce que cette doctrine du salut gratuit a pris possession de l'enseignement religieux dans notre pays, qu'il y a eu réveil, et ce réveil a été celui de la conscience et du cœur en même temps que celui de la foi; il s'est étendu de la pensée à la vie; ceux qui y ont participé ont prouvé que pour eux le règne de Dieu ne consistait pas en paroles, mais en œuvres; et à travers beaucoup de faiblesses et de misères, la sagesse, qui toujours est justifiée par ses vrais enfants, a montré qu'elle en avait parmi nous. Je n'irai pourtant pas jusqu'à dire qu'un plus grand perfectionne-

(1) «Je n'accorde point que tout soit *négatif* dans le fait dont il s'agit. Ces vérités pour lesquelles je réclame ont plus d'une fois été combattues, l'antinomianisme enseigné, et ses organes peu ou point contredits. Mais je m'en tiens au fait négatif, comme au plus général et au plus considérable. »

ment de la vie et des mœurs, parmi les chrétiens, n'eût été la conséquence d'une étude plus approfondie de la loi parfaite, ni que la doctrine de la justification n'eût porté de plus beaux fruits, n'eût même été mieux comprise et plus vivement saisie, quand on lui aurait donné celle de la sanctification pour commentaire perpétuel... Après avoir reconnu la réalité, les fruits, l'importance du réveil, est-il impossible, est-il interdit de signaler dans les tendances de ce réveil quelque lacune ou quelque disproportion? Il serait le seul de son espèce, s'il était à l'abri de tout reproche fondé... Et s'il se trouvait que le réveil, en faisant les parts de son mieux, eût fait trop petite celle de l'élément subjectif ou intérieur dans l'œuvre du salut, ne pourrait-on le faire entendre qu'à la charge ou au péril de passer pour arminien ou pour semi-pélagien (1)? »

C'était surtout, on le voit, aux idées de César Malan et des ultra-calvinistes, que faisaient allusion Vinet, et après lui M. de Pressensé, et tous ceux qui ont repris cette accusation d'antinomianisme.

Evidemment, la théologie de Malan, plus qu'aucune autre, pouvait glisser sur cette pente. On a imputé au réveil l'erreur qui consiste à dire : « Croyez et le reste viendra de soi-même (2)! » N'est-ce pas, sous une forme peut-être un peu exagérée, la tendance de la prédication de Malan? Identifier le fait du salut avec l'assurance de ce salut, n'est-ce pas changer le sens du mot *croire* et trans-

(1) *La Réformation au XIXe siècle*, 25 mars 1847. *La théologie du Réveil*, p. 92-94.

(2) E. Scherer, *Alexandre Vinet*, p. 166.

former la notion même de la *foi?* N'est-ce pas « confondre la persuasion que l'on peut faire naître humainement dans un esprit par le raisonnement avec le témoignage intérieur du Saint-Esprit (1)? » Et alors que devient, dans une semblable théorie, le prolongement de la conversion, la sanctification? Si nous sommes convaincus de notre élection personnelle, de notre participation à une grâce inamissible, où sera pour nous la nécessité impérieuse de marcher, à travers des luttes et des combats, dans la voie étroite? Tout a été accompli sans nous et en dehors de nous.

Le biographe de Malan proteste vivement contre le reproche d'antinomianisme adressé à son père, surtout par Bost et Félix Neff (2); il s'écrie que sa vie tout entière est la réfutation d'une telle accusation; il fait remarquer que l'un des discours de Malan porte ce titre : « Point d'œuvres pour le salut, et point de salut sans œuvres. » Il est évident que la vie du pasteur du *Témoignage* corrigeait ce qu'il y avait d'excessif dans sa théologie, et que même il hésitait à tirer les conséquences extrêmes de cette théologie; personne ne le conteste. Au reste, on n'a qu'à relire certains passages de ses sermons pour voir combien il est lui-même peu atteint par cette accusation d'antinomianisme : par exemple, dans un sermon sur *la Sainteté d'un enfant de Dieu* (Daniel, I, 8, 15), il s'écrie : « Fidèle! toi, qui veux craindre Dieu, qui veux être l'ami de Jésus, que vas-tu faire? Contristeras-tu l'Esprit dont tu es

(1) Cart, *op. cit.*, II, p. 353.
(2) Page 265, note, et p. 280-282, note.

scellé, en reniant ton rang et ta noblesse, et en dérogeant à ta dignité céleste? Oublieras-tu que tu as sur toi le nom de la très sainte Trinité; sur toi, l'aspersion du sang de l'Agneau; sur toi, l'onction de l'Esprit de grâce? Ou bien, appuyant aussi, comme Daniel, toute ton âme sur le témoignage de la promesse, te diras-tu à toi-même, t'écrieras-tu à la face du monde et de son Prince, et sous le regard de ton Dieu : Je suis à Christ ! Tentations, péchés, corruptions et souillures, ne touchez pas à son oint. « Retirez-vous, retirez-vous de moi : car je porte les vaisseaux de l'Eternité? » (Es., LII, 11). . . . . .

» Et alors, mes frères, dans cette assurance que donne l'élection de Dieu à l'âme qui s'y fie, ferez-vous aussi ce que Daniel a fait? Vous abstiendrez-vous tout à fait, absolument, de la viande et du vin du roi? Oui, tout à fait et sans réserve : car c'est ici le droit de Dieu ; c'est la sainteté que son Esprit exige; c'est la chasteté que Jésus attend de son Epouse; car c'est ainsi que l'on aime en effet : c'est en aimant de tout son cœur. . . . .

» Que votre main s'avance donc, et qu'elle renverse, comme fit Daniel, la coupe que le péché lui présente. Point de délai, ami du Sauveur! point de composition cachée avec le mal; non, point de trahison, point de duplicité de cœur envers Celui qui vous a aimés tout à fait, qui est tout à fait saint et qui ne veut d'offrande que celle que la plus franche volonté lui présente. »

Dans un autre sermon, sur *le Repentir d'un enfant de Dieu* (Luc, XV, 18), il compare Dieu au père de l'enfant prodigue, toujours prêt à pardonner au pécheur repentant; puis il ajoute : « Je sais bien que

le cœur hypocrite et charnel de l'antinomien abusera de cette doctrine de vie et de sainteté, et que, tournant *la grâce de Dieu en dissolution*, il dira sans scrupule et sans honte : *Péchons pour que cette grâce abonde.* Je sais encore que même l'enfant de Dieu, quoique renouvelé par l'Esprit de vérité, peut être aussi tenté par cette basse et inique pensée, et ainsi prendre occasion de l'immense charité de notre Père, pour se relâcher dans sa vigilance, ou pour différer son humble repentir. Mais je vois aussi, par la parole de vérité, que l'homme faux et déloyal, qui, feignant de craindre l'Eternel et d'être soumis à Jésus, veut ne voir, dans l'Evangile de la grâce, qu'une exemption de la malédiction de la loi, mais non point aussi un dépouillement du péché, qu'un tel homme qui *fait bien profession de piété, mais qui en a renié la force*, est nommé dans l'Ecriture *une nuée sans eau, emportée au gré des vents; un arbre dont le fruit se pourrit, même sans fruit, deux fois mort et déraciné; une vague impétueuse rejetant l'écume de ses impuretés; une étoile errante à qui l'obscurité des ténèbres est réservée éternellement;* et qu'ainsi cet homme, ce chrétien de lèvres et de gestes, mais non pas de l'Esprit, abusant du conseil de Dieu et *le tournant contre lui-même*, prépare par ses convoitises et ses mondanités la ruine qui fondra sur lui tout à coup, et dans laquelle il n'y aura plus jamais ni repentance, ni retour à Dieu, parce qu'il aura *outragé l'Esprit de grâce, et tenu pour une chose profane le sang de l'alliance par lequel*, par la Parole, *il avait été consacré*, mais auquel jamais il n'avait cru dans son cœur. . . . . .

Nous avons péché; oui, nous avons agi follement,

en oubliant et notre Sauveur et ses bienfaits de tous les jours. Eh bien ! puisque nous sommes rentrés en nous-mêmes et que nous reconnaissons notre injustice, allons plus loin; allons jusqu'au bout de notre juste et saint devoir, et délaissant franchement notre iniquité, sans en rien retenir, venez, prosternons-nous de toute notre âme devant le trône de notre Père, et lui confessant nos péchés par Jésus-Christ, et chacun de nous en son cœur toute son offense, demandons-lui, selon sa bonne et ferme promesse, que par son Esprit il nous révèle toujours plus nos fautes, et qu'il nous donne toujours plus aussi le désir et la force de les lui confesser, et d'y renoncer sans réserve (1). »

Comme le dit un des historiens du Réveil : « On peut affirmer qu'*en théorie*, le Réveil n'a été nullement antinomien. Ses chefs et ses représentants ne l'ont été ni d'intention ni de fait. Ce serait une pure calomnie que de leur faire dire : « Péchons, afin que » la grâce abonde ! » On pourrait bien plutôt les accuser d'avoir été trop stricts, trop austères, de n'avoir pas assez fait la part de la liberté chrétienne, d'avoir été même légalistes, par exemple sur la question du dimanche, que l'on assimilait volontiers au sabbat; d'avoir cru que la loi était la règle morale de l'Eglise. Mais les disciples vont toujours plus loin que leurs maîtres, et ils tirent, des principes

(1) Ces sermons sont contenus dans le volume intitulé : *Le Témoignage de Dieu annoncé dans des sermons, des homélies et des instructions familières*, par C. Malan. Paris et Genève, 1838. Voir aussi, dans le même volume, les sermons intitulés : *Le talent mis à la Banque*, *La vigilance de l'Enfant de Dieu*, etc.

posés, des conséquences extrêmes, fausses par leur exagération même, et que les maîtres se seraient bien gardés d'en tirer (1). »

C'est ce qui arriva pour Malan ; si le plus souvent il a évité l'écueil, ses disciples n'ont pas été aussi avisés, et leur prédication, à l'allure intraitable et cassante, a été cause que l'on a parfois adressé ce reproche d'abord à Malan lui-même et puis à tout le Réveil, ce qui n'est décidément pas juste (2).

§ 2. — *La sanctification parfaite.*

La tendance de Malan était une réaction contre le pélagianisme, le salut par les œuvres et la propre justice ; la tendance de Wesley fut de même une réaction contre un dogmatisme et un intellectualisme sans vie. L'une et l'autre, malgré leur radicale opposition, ont leur source commune dans le désir de voir le nom de Dieu glorifié et les progrès de son règne s'étendre toujours davantage.

Mais une fois cette constatation faite, il est indéniable que la théorie de Wesley sur la sanctification est dirigée contre l'antinomianisme. Dans son *Exposition de la perfection chrétienne* (3), il attaque très vivement cette tendance, et il est certain que ses disciples, aussi bien que lui, ont cru que leur système de perfection était un obstacle absolu opposé à cette négation de tout progrès chrétien.

(1) Cart, *op. cit.*, II, p. 370-371.

(2) MM. de Pressensé (art. cité) et Astié (*Les deux théologies nouvelles*, p. 20-21) disent avec raison qu'il ne faut pas attribuer à tout le Réveil ce qui ne fut que l'erreur de quelques-uns.

(3) Trad. de l'anglais sur la 16e édition. Lausanne, 1840.

De bonne heure, Wesley avait cru et enseigné que tout chrétien peut arriver dans ce monde à une victoire complète sur le péché. On ne pourrait pas dire que ce soit une conséquence nécessaire de ses idées sur l'universalité de la rédemption ; il est possible, en effet, d'admettre que l'offre du salut s'adresse réellement à tout homme, sans accepter du même coup que la réalisation parfaite de ce salut, l'identification complète du croyant avec le Sauveur, puisse être atteinte ici-bas. Mais il faut reconnaître que, loin d'être en contradiction avec le principe premier, l'appel universel, cette seconde théorie, la sanctification parfaite, le complète et en est, pour ainsi dire, l'admirable couronnement. L'amour de Dieu, infini quant à la vocation, est aussi infini quant à la puissance; il est sans limites en hauteur, comme en largeur et en profondeur; et, de même qu'il appelle et peut sauver toute âme d'homme, il peut conduire cette âme de triomphe en triomphe jusqu'à la parfaite conformité à l'image du Rédempteur.

C'est là ce qu'enseignait Wesley, et il déclarait que cette doctrine était le grand dépôt que Dieu avait confié aux méthodistes : leur mission spéciale était, non de former un parti religieux, mais de répandre la sainteté autour d'eux. Pour lui, « la sanctification commence dès que nous commençons à croire; et, dans la mesure où la foi se développe, la sainteté se développe aussi (1). » Ce développement peut nous conduire jusqu'à la sainteté parfaite.

(1) Lelièvre, *Wesley*, 2e édit., p. 489.

Cela ne signifie pas que le chrétien sera désormais à l'abri des tentations, des erreurs, ou de l'ignorance. Wesley, dans un sermon sur Phil., III, 12-15, accorde qu'en ce sens les chrétiens sont imparfaits : « Nous n'avons pas plus le droit d'attendre qu'un homme soit infaillible qu'omniscient. Nul ne sera affranchi des infirmités et des tentations que lorsque l'esprit sera retourné à Dieu. » Mais, d'une part, ces tentations peuvent être très rares ; certains chrétiens peuvent en être exempts pendant des semaines ou des mois ; et d'un autre côté, ces tentations n'entraînent pas forcément des chutes nouvelles ; au contraire, le chrétien peut parvenir à ne plus commettre de péché. « Tout chrétien est parfait jusqu'au point de ne pas commettre le péché. C'est la glorieuse liberté de tout chrétien; oui, lors même qu'il n'est qu'un petit enfant en Christ. Mais c'est seulement des chrétiens avancés qu'on peut affirmer qu'ils sont parfaits en un sens tel, qu'ils sont en outre exempts de mauvais désirs et de mauvais sentiments (1). »

Pour le chrétien parfait, Dieu a accompli sa fidèle promesse : « Je vous nettoierai de toutes vos souillures et de toutes vos idoles; je vous délivrerai aussi de toutes vos souillures » (Ezéchiel, XXXVI, 25 et 29). « Par là, ajoute Wesley, nous comprenons celui que Dieu a sanctifié entièrement, esprit, âme et corps, celui qui marche dans la lumière comme Dieu est dans la lumière; celui en qui il n'y a plus de ténèbres, le sang de son Fils Jésus-Christ l'ayant purifié de tout péché... Un tel homme est saint

(1) *Exposition de la perfection*, p. 78.

comme Dieu qui l'a appelé est saint, et dans son cœur et dans toute sa conduite... En un mot il fait la volonté de Dieu sur la terre comme elle est faite dans le ciel (1). »

Cette doctrine de Wesley fut acceptée et sanctionnée par la première Conférence méthodiste en juin 1744. Dix-neuf ans plus tard la Conférence s'exprimait encore ainsi au sujet de la perfection : « C'est le pur amour de Dieu et de l'homme; c'est aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, et notre prochain comme nous-mêmes; c'est l'amour gouvernant notre cœur, notre vie, et animant tous nos sentiments, toutes nos paroles et toutes nos actions. »

Et M. Boucher, dans son *Cours de méthodisme*, déclare que « nous pouvons être parfaitement délivrés du péché, qui est la transgression de la loi de Christ et parfaitement remplis de l'amour, qui est l'accomplissement de cette même loi. Nous devons attendre une perfection telle que nous puissions vivre, sans interruption, sans cesse, dans la sainteté, l'obéissance filiale à Dieu; notre perfection doit être de vivre tous les jours, toutes les heures, toutes les minutes de notre existence, dans la sainteté universelle de cœur et de vie, ne faisant point le péché, ne nous séparant point de la communion de Dieu, n'ayant point de condamnation, mais un bon témoignage de notre conscience et de l'Esprit, étant morts au péché et vivants à la justice (2). »

Cook dans sa brochure, l'*Amour de Dieu pour tous*

(1) *Exposition de la perfection*, p. 26-28.
(2) *Cours de méthodisme*, p. 269.

les hommes, hésite devant une question catégorique qu'avait posée Malan dans la *Souveraine et sainte grâce de Dieu* : il avait dit : « Je vous demanderai si c'est de bonne foi que vous parlez de sainteté parfaite pour l'enfant de Dieu ici-bas?... dites-le moi tout franchement, bon ami : êtes-vous absolument saint? Est-il vrai que vous ne péchez plus? Parlé-je maintenant à un être parfait (1)? » Cook ne répond pas d'une manière bien nette, refuse de se placer sur le terrain de l'expérience personnelle et invoque la fidélité de Dieu lequel, s'il nous appelle à la sainteté, veut évidemment que nous soyons saints et nous donnera la force d'y parvenir.

En effet, cette sainteté est un don, une grâce de Dieu : c'est par là que le wesleyanisme échappe à la doctrine du salut par les œuvres : c'est toujours par grâce que nous persévérons, que nous triomphons du mal, comme c'est par grâce que nous croyons. L'intervention divine est constamment l'auxiliaire indispensable de la liberté humaine. Qui pourrait prétendre que Dieu ne peut pas accorder cette grâce et sauver parfaitement, sur cette terre déjà, ceux qui le lui demandent? C'est une grâce que Dieu accorde en un moment, à laquelle on parvient par un simple acte de foi, tantôt plus tôt, tantôt plus tard après la justification. Le plus souvent on la reçoit assez peu de temps avant la mort, mais souvent aussi longtemps avant, suivant qu'on la recherche avec plus ou moins de foi et de persévérance (2). Quand on y est arrivé, l'Esprit de Dieu en rend témoignage :

(1) *Souveraine et sainte grâce*, p. 102. — *Amour de Dieu*, p. 89-92.
(2) *Exposition, etc.*, p. 76.

il déclare à celui qui a reçu cette grâce que maintenant c'est Dieu qui règne seul dans son cœur, qu'il est purifié de toute iniquité, de toute souillure de la chair et de l'esprit.

Cook insiste sur ce côté purement gratuit de la sanctification parfaite : il fait remarquer que si tous les ministres pieux de toutes les églises prêchent souvent la perfection chrétienne, ils la présentent comme une loi, un devoir, un précepte, tandis que les wesleyens la prêchent de plus comme une grâce, un privilège, un don du Seigneur ; « et, ajoute Cook, la différence est très grande quant aux résultats (1). »

Mais cette perfection peut être perdue, comme toute grâce de Dieu : il est possible d'en déchoir : « Les faits, dit Wesley, l'ont prouvé d'une manière incontestable... il n'existe aucune élévation ni aucune puissance de sainteté d'où il soit impossible de tomber (2). » Toutefois si la déchéance est possible, le relèvement l'est aussi. On demande : ceux qui tombent de l'état de perfection peuvent-ils le recouvrer ? « Assurément, répond Wesley, et nous en avons beaucoup d'exemples. Il n'est pas extraordinaire de voir quelques personnes le perdre plus d'une fois avant d'y être affermies. »

A coup sûr, c'est là un système qui ne manque pas de grandeur : il est consolant de se dire que l'idéal de la sainteté peut être dès ici-bas atteint, que nos efforts peuvent avoir un semblable résultat;

(1) *Wesley et le wesleyanisme justifiés*, p. 72.
(2) *Exposition*, *etc.*, p. 67-77.

il y a dans cette espérance de quoi stimuler puissamment notre énergie et nous faire vaillamment combattre le bon combat de la foi. Quel est le chrétien qui ne voudrait pas pouvoir dire comme le prédicateur wesleyen de la Fléchère : « Oui, je rends maintenant témoignage à la gloire de la grâce de Dieu : je suis réellement mort au péché et vivant à Dieu par Jésus-Christ, qui est mon Seigneur et qui règne sur chaque mouvement de mon âme (1). »

Mais, d'autre part, comment ne pas voir les difficultés que soulève cette doctrine et les objections qu'on peut lui opposer? Zinzendorf et Whitefield s'étaient déjà efforcés, mais en vain, de faire abandonner à Wesley ses vues sur ce point. Il y a, en effet, une sorte de contradiction entre cette perfection qui, à la fois, est une grâce et le fruit de nos efforts. Si l'on accentue le premier terme, si l'on considère la sainteté comme un don de Dieu, par conséquent un état de perfection créé dans l'âme par une intervention divine, et dont la réalité est attestée par le témoignage du Saint-Esprit, ne risque-t-on pas de rouvrir la porte à l'intellectualisme, à cette assurance du salut dont parle Malan? Ne risque-t-on pas de confondre une persuasion purement rationnelle avec le témoignage intérieur de l'Esprit? Ne sera-t-on pas saint dans la mesure où l'on croira l'être, exactement comme pour Malan on se sent sauvé dans la mesure où on connaît son élection?

Si, au contraire, on insiste sur le second aspect de la sanctification, si on la considère comme le résultat de nos efforts, de nos victoires sur la tenta-

(1) *Journal de Mme Rogers*, p. 195.

tion et sur le péché, on se trouve en face d'un autre danger, celui de rabaisser l'idéal de la sainteté. Reconnaître que l'on est parvenu à un état de perfection, que Dieu règne seul dans notre cœur, n'est-ce pas ou s'illusionner ou se marquer un but singulièrement facile à atteindre?

D'ailleurs, si l'on se place sur le terrain biblique, il est aisé de voir que, pour la sanctification comme pour la prédestination, Wesley a volontairement négligé les déclarations scripturaires qui condamnent sa théorie, soit le témoignage de saint Paul avouant « qu'il n'est pas encore parvenu à la perfection (1), » soit la sévère parole de saint Jean : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous... Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous le faisons menteur, et sa parole n'est point en nous (2). » Il est difficile d'éluder des affirmations aussi catégoriques.

Aussi, sans suspecter le moins du monde la bonne foi de Wesley et de ses disciples lorsqu'ils déclarent formellement que le péché ne règne plus en eux, nous nous croyons en droit soit de considérer leur expérience comme mal comprise ou mal interprétée, soit de penser qu'ils ont été les jouets d'une illusion et qu'ils ont pris pour un état relativement définitif une période de sincère et joyeuse consécration à Dieu. Mais que de fois, hélas, de semblables moments sont suivis, même chez les meilleurs, par des

(1) Philippiens, III, 12.

(2) 1 Jean, I, 8, 10. Voir C.-E. Babut, *Sermons*, vol. I. Paris, 1889. Un cœur pur.

heures de découragement, de langueur spirituelle qui témoignent que la lutte n'est pas finie et que la perfection est loin d'être atteinte ! (1)

§ 3. — *L'équilibre des doctrines.*

Nous avons eu déjà l'occasion de remarquer que Zinzendorf s'était élevé contre la théorie de la sanctification parfaite : il voulait surtout combattre l'idée que nos efforts personnels peuvent nous faire triompher de la tentation, et qu'en une certaine mesure nous pourrions nous passer de l'assistance et du secours de l'Esprit-Saint (2). Il rappelait à maintes reprises aux *frères* que « s'ils sont sanctifiés par l'Esprit du Seigneur, cela ne vient point d'eux, qui, con-

(1) « La perfection, dans la vie, c'est de tendre sans cesse à la perfection. La perfection, c'est le progrès, mais toujours et sans limite, le progrès dont la carrière est essentiellement infinie. Celui qui se flatterait d'avoir atteint la perfection absolue aurait, dès ce moment, le droit de s'arrêter : il ne pourrait pas même se contester ce droit, il serait entraîné à se le reconnaître ; et, par là même, il aurait nié l'idée de la perfection, car c'est la nier que de s'arrêter. Une telle présomption se confondrait avec le désespoir, et peut-être qu'elle en dérive ; on comprend que le besoin de la perfection, joint au sentiment de l'impossibilité de l'atteindre, fasse imaginer une perfection arbitraire et fantastique, dont chacun fixe la mesure, dont chacun détermine les caractères, et qui varie d'un individu à l'autre ; or la perfection n'a qu'une mesure, qui est de n'en point avoir. Si le dogme de la perfection immobilisée venait à prévaloir, ce serait définitivement au profit de la faiblesse et de la lâcheté. Le critère de la perfection deviendrait de jour en jour plus matériel et plus grossier. » (Vinet, *Nouveaux discours sur quelques sujets religieux.* Avant-propos.)

(2) On sait cependant que les wesleyens ont toujours attribué leur entière sanctification à la pure grâce de Dieu.

sidérés en eux-mêmes, sont et seront toujours des *pécheurs sauvés.* »

De là, certaines rencontres de mots qui étonnent. « Notre force, dit Zinzendorf, n'est absolument que la force de Christ ; notre salut ne vient que de lui, de son pardon, de sa justice, de ses mérites et de ses plaies. C'est lui qui nous revêt de sainteté; nous sommes ses âmes, à la fois pauvres et misérables, mais chéries de lui, et qui le chérissent à leur tour. Il y a dans le pardon des péchés une force qui détruit en même temps le péché; et l'Evangile de Christ qui pardonne les iniquités est aussi la puissance de Dieu pour nous guérir de nos infirmités. Celui qui a une fois compris ce point ne s'en désiste plus, et reste *volontiers pécheur*, dépendant éternellement de la pure grâce divine (1). »

Mais à côté de ces expressions, évidemment exagérées, que d'admirables passages sur l'amour que nous devons au Sauveur et à nos frères : « Une âme qui vit au Sauveur doit être abîmée dans son amour; cet amour doit surpasser tout celui que peuvent se porter des parents, des enfants, des époux, tout ce qui est dans ce monde; car il a donné sa vie pour nous. C'est une affaire qui saisit le cœur tout entier : le Sauveur ne veut point de partage; toutes les puissances de l'âme et du corps doivent lui être asservies.

» Ce même amour de Jésus produit aussi dans le cœur un amour sincère et vif pour tous les hommes, bons ou méchants; tous leurs péchés, leurs fautes,

(1) Bost, *Histoire de l'Eglise des frères*, t. II, p. 246, 282.

même envers nous, loin de nous empêcher de les aimer, nous sont au contraire une nouvelle occasion de nous humilier; car nous savons bien que nous aurions pu tomber dans les mêmes péchés, si le Sauveur ne se fût approché de nous et ne nous eût fait grâce. Ce sont surtout les témoins de Jésus qui doivent porter dans ce monde un cœur ainsi dévoué à tous les hommes, et trouver leur joie à les aimer et à leur faire du bien à tous...

» Dès le moment béni où l'âme a reçu le message de la mort en croix de notre Sauveur, elle n'a plus senti qu'amour, grâce, sainteté et rédemption; elle n'a plus pu faire autre chose que pleurer aux pieds de son Sauveur; une sainte familiarité l'élève et l'humilie tout ensemble. Elle ne peut offrir à Jésus, en retour, qu'un amour ardent et un dévouement absolu. » Mais aussitôt, Zinzendorf craint de voir reparaître l'idée de la perfection, et il ajoute : « Joyeux et confus en même temps, un croyant ainsi perdu dans l'amour de son Dieu a pour tout mot d'ordre : *Je suis un pécheur* (1). »

Un des cantiques des frères renferme cette strophe surprenante :

Jaloux du titre de pécheur,
Dont je fais mes délices,
Je ne crains rien tant pour mon cœur
Que la propre justice (2).

Nous avons là la clef de ces expressions extraordinaires, parfois choquantes. Zinzendorf et les frères

(1) Bost, *Histoire de l'Eglise des frères*, t. II, p. 283-285.
(2) *Ibid.*, p. 298.

craignaient avant tout que la propre justice ne détournât l'âme croyante du sentiment de sa misère naturelle et de la grâce que Dieu lui avait accordée en Jésus-Christ.

Mais dès que cette préoccupation ne les tourmente plus, ils donnent un libre essor à une inspiration vraiment saine et chrétienne; telle cette autre strophe :

Marcher en la présence
De notre Rédempteur,
Toujours d'intelligence
Avec ce cher Sauveur,
Ne chercher qu'à lui plaire
Dans tout ce que l'on fait,
C'est le ciel sur la terre,
C'est le bonheur parfait (1).

C'est là une vraie et bonne théorie de la sanctification et de la vie chrétienne.

Si Zinzendorf et les Moraves combattaient la doctrine wesleyenne de la perfection, à Genève c'était contre un autre extrême qu'il fallait réagir, l'antinomianisme.

Bost est un des hommes du Réveil qui ont dénoncé ce péril avec le plus de vigueur. Il n'a laissé échapper aucune occasion de s'élever contre cet abus de la grâce et cette conséquence désastreuse des idées prédestinatiennes.

En 1827, sa brochure, *Christianisme et théologie*, est, selon sa propre déclaration, un manifeste contre la théologie scolastique du Réveil et son antinomianisme : « Je vois, dit-il, après d'heureux commencements, une portion toujours plus grande de l'Eglise

(1) Bost, *Histoire de l'Eglise des frères*, t. II, p. 293.

reprendre peu à peu, sous un jargon évangélique, toutes les allures du monde, et avec un cri général de liberté chrétienne, les chrétiens recommencer à chercher, sous différentes formes, leur avancement dans cette vie et les choses du temps, petit calcul qui ne trompe ni les véritables chrétiens, ni les gens du monde. » Il affirme que la mondanité est née avec le Réveil, et prétend que l'on ne connaît pas assez, parmi les chrétiens, les douceurs attachées à un service effectif de Jésus dans le renoncement au monde, et la beauté vivifiante de la loi de Dieu envisagée sous ce point de vue.

A maintes reprises, les *Mémoires* font entendre des protestations sur ce sujet. L'auteur accuse d'antinomianisme Drummond, Malan, les Moraves eux-mêmes; pourtant il fait des réserves au sujet de ceux-ci, et reconnaît que si quelques-uns de leurs cantiques renferment une doctrine exagérée, ils l'ont démentie par la pureté de leur vie (1).

Avant Bost, Félix Neff avait en 1822 parlé « du tort que pouvait faire la *mondanité sanctifiée* que se permettaient des dogmaticiens ultra-calvinistes et qui contrastait si fort avec leur langage souvent exagéré (2). »

Plus tard, en 1827 et en 1828, nous trouvons dans ses lettres de sérieux appels à la sanctification et l'expression du regret que l'on ait négligé, laissé dans l'ombre cette doctrine capitale, pour ne s'attacher qu'à celle de l'élection (3).

(1) I, p. 87-89, 381-393; II, 62, 193.
(2) *Lettres et biographie*, I, p. 172.
(3) *Ibid.*, II, p. 256.

Guers nous déclare, de son côté, que l'Eglise du Bourg-de-Four conservait l'équilibre des doctrines. Il cite des exhortations et des reproches que Gonthier adressa à quelques membres de l'Eglise dont la vie n'était pas conforme à leurs principes. Le pasteur se plaint de les voir si facilement enclins à l'aigreur, à l'irascibilité, à l'orgueil spirituel, à la médisance, etc., et il leur montre que tous ces péchés sont en contradiction formelle avec la vocation qu'ils ont reçue.

Gonthier conseillait aussi, comme « moyen d'amélioration chrétienne, » la formation de petits cercles de trois ou quatre personnes, se réunissant à l'instar des classes méthodistes, à des époques fixes et déterminées, selon leur convenance mutuelle. Il proposait que les pasteurs visitassent régulièrement chacun sa classe tous les huit, quinze, vingt jours, qu'ils changeassent de classe tous les trois et six mois, etc.

Comme buts particuliers à atteindre quant à la sanctification, il signalait le rachat du temps, le soin de se maintenir pur de toute convoitise ; il recommandait la lecture d'ouvrages mystiques « d'où l'on dégagerait le bon grain de toute la paille qui s'y trouve. »

En janvier 1821, l'un des diacres, Privat, adressa à l'Eglise une allocution sur le travail et la charité chrétienne, que Guers nous a conservée et qui montre que la préoccupation de la sanctification était loin d'être absente de leur pensée et de leur vie.

« La petite Eglise, dit Guers, et le premier Réveil en général, maintenaient avec soin l'équilibre entre les grandes doctrines de l'Evangile : la Justification

gratuite et la Sanctification. Alors, comme aujourd'hui, on répétait constamment, mais dans un langage plus simple et tout scripturaire, que le christianisme objectif n'a de valeur pour nous que s'il devient subjectif. Il est vrai qu'on insistait beaucoup sur le pardon purement gratuit comme découlant de la mort expiatoire du Rédempteur; mais c'est qu'on sortait à peine de ces tristes jours d'ignorance, de propre justice et de découragement qui, dans nos contrées, avaient si longtemps et si lourdement pesé sur tant d'âmes; il s'agissait de rétablir au milieu de nous les premiers rudiments de la Parole de Christ alors presque généralement méconnus. Néanmoins, tout en proclamant le pardon gratuit, on en proclamait avec une égale force les conséquences morales. Le premier Réveil a pu, j'en conviens, manifester quelquefois une tendance antinomienne; il a pu tout au moins se montrer trop objectif dans certaines publications, et peut-être même dans certaines Eglises; mais généraliser l'accusation, comme on le fait souvent, c'est ôter à une belle œuvre du Saint-Esprit sa vraie physionomie, c'est la défigurer à plaisir. Chose étrange! pendant que les uns accusent le premier Réveil d'avoir été trop objectif, d'autres lui font le reproche inverse : il avait, à les entendre, quelque chose de trop subjectif, voire même de passablement légal. La vérité se trouve apparemment entre ces appréciations extrêmes (1). »

Dans la seconde période du Réveil, Gaussen envisage la sanctification : « comme le renouvellement

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 182-187. Voir aussi, ci-dessus, p. 8, 23 et suiv.

réel et intérieur que Dieu opère, au moyen de sa Parole et par l'efficace de son Esprit, dans l'homme qu'il a uni à Jésus-Christ et qu'il a justifié par la foi. La sanctification est donc non seulement une séparation d'avec le monde et le péché, mais une consécration intérieure de l'homme à Dieu et un renouvellement de sa nature. » D'une manière plus précise encore, « c'est le renouvellement de l'âme à l'image de Dieu, renouvellement qui suit la justification et qui commence ici-bas par la régénération, pour se poursuivre journellement dans l'exercice de l'obéissance et pour ne se consommer que dans la gloire (1). »

Le professeur de l'Oratoire combat ensuite la théorie de la sanctification parfaite qu'il juge contraire aux données bibliques et à l'expérience chrétienne.

Son collègue, Merle d'Aubigné, dans le discours où il trace le programme de l'enseignement théologique de l'Oratoire, se déclare, quant à la sanctification, en accord avec la Confession de foi des Eglises de la Suisse réformée, qui s'exprime ainsi : « L'entendement des fidèles régénérés est éclairé par le Saint-Esprit, en sorte qu'il connaît les mystères et la volonté de Dieu; leur volonté est aussi affranchie des sens par le Saint-Esprit et revêtue de force pour se tourner de bon gré vers le bien et pour le faire. *Je mettrai*, dit Dieu par la bouche d'un prophète, *ma loi au dedans d'eux et je l'écrirai dans leurs cœurs*.

Ici, il faut bien remarquer deux choses que nous enseignons : la première, que les régénérés, quand

(1) *Cours de dogmatique*, t. II, p. 553 et suiv.

ils choisissent le bien, n'éprouvent pas seulement en eux l'opération de Dieu qui les y porte, mais ils sentent bien aussi qu'ils agissent eux-mêmes de leur gré, avec plaisir.

Une autre chose, non moins digne d'observation, c'est qu'il demeure toujours quelque faiblesse dans les régénérés mêmes. Les restes du péché habitent encore en nous; la chair résiste encore à l'esprit jusqu'à la fin de notre vie, en sorte que les fidèles ne peuvent pas exécuter parfaitement tout ce qu'ils se proposent. Cependant, comme les passions n'ont plus assez d'efficace pour éteindre les flammes de l'Esprit divin, les régénérés sont regardés comme libres, mais de telle sorte qu'ils doivent sans cesse sentir leur faiblesse (1). »

En France, Adolphe Monod a prêché avec autant de puissance la sanctification que la justification. Dans la première période de son ministère, s'il fait dépendre la sanctification de la vérité, et soutient dans un de ses sermons (2) que la bonne doctrine porte *forcément* de bons fruits, il n'en insiste pas moins sur la nécessité de ces fruits.

Plus tard, il reprochera au Réveil (3) de « s'être trop mis en peine de l'idée, pas assez de la vie; trop de ce qu'un homme pense et dit, pas assez de ce qu'il fait, disons mieux, de ce qu'il est; trop de savoir s'il accepte l'enseignement de Jésus-Christ, le peuple de Jésus-Christ, je dirai même le service de Jésus-Christ, pas assez de savoir s'il a reçu Jésus-

(1) *Archives du Christianisme*, août 1832, p. 361.

(2) *La sanctification par la vérité.* Voir aussi le sermon suivant : *La sanctification par le salut gratuit.*

(3) Voir *La Parole vivante.*

Christ lui-même dans son cœur, et s'il le porte partout avec lui. »

Ces reproches ne sauraient s'adresser au Réveil en général : ils visent l'antinomianisme, et nous avons vu que le Réveil, dans son ensemble, était loin d'avoir partagé cette erreur.

L'orateur chrétien se les adresserait-il à lui-même, comme telle autre de ses critiques dirigées contre le Réveil? Il semble pourtant que sur cette question de la sanctification il n'ait guère varié. Nous avons deux lettres sur ce sujet, écrites à deux époques bien différentes de sa vie : l'une est de 1836 (1); il déclare qu'il ne saurait se prononcer entre deux théories, dont la première serait formulée à peu près ainsi : « L'homme peut parvenir dans cette vie à un état où il ne pèche plus; » — la seconde : « L'homme ne peut pas atteindre ici-bas un état où il ne pèche point. » A l'appui de cette dernière, il faudrait admettre qu'il y a nécessairement, jusqu'à la mort, dans le chrétien un péché dont il ne peut se défaire. Refusant de choisir entre ces deux propositions, car ni l'une ni l'autre ne sont entièrement scripturaires, Adolphe Monod conclut : « Ce que je vois très clairement, cher frère, c'est que nous sommes appelés à la sanctification; et non seulement à la sanctification, mais à la perfection de la sainteté; et que Dieu, qui nous y appelle, est aussi Celui qui fera ces choses en nous; car il l'a dit, Matth., V, 48, et 1 Pierre, I, 15; et il dit aussi, 1 Thessal., V, 23, 24. Mettons donc courageusement la main à l'œuvre, travaillons, luttons, veillons, lisons, prions,

(1) *Lettres*, p. 226.

afin que, tandis que l'on discute et que l'on dispute, nous puissions croître en sagesse et en intelligence spirituelle, en amour surtout et en humilité, et accomplir la volonté de notre bon Dieu sur la terre comme elle est faite dans le ciel! »

La seconde lettre est de 1850 (1) : en voici le passage principal : « Je suis convaincu, par l'Ecriture et par l'histoire biblique, que le chrétien peut atteindre sur la terre à un état de sainteté que les chrétiens de nos jours ne possèdent pas, ne soupçonnent pas en général; et je ne trouve pas de limite fixée dans la Parole de Dieu au développement spirituel de ses enfants. Voilà de quoi stimuler notre ardeur dans la pour suitede la sanctification (Hébr., XII, 14).

» Mais je ne trouve dans l'Ecriture et dans l'histoire biblique aucun homme qui se considère comme ayant atteint à la sainteté parfaite, et tout ce qu'on avance pour prouver que certains saints, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, ont eu cette opinion d'eux-mêmes, me paraît dépourvu de solidité. Voilà de quoi nous tenir dans l'humilité.

» Ainsi, si un frère me dit : « Je suis parfait, » je crois qu'il s'attribue une grâce que ni saint Paul, ni saint Jean ne se sont attribuée. Mais si l'on me dit : « *Tendons à la perfection*, soyons de ceux qui ont faim et soif de la justice; nous n'avons pas de justes idées, encore moins la vraie pratique, de la sainteté chrétienne dans sa puissance et dans sa gloire, » je réponds : « vous avez raison ; je m'humilie avec vous, et veux, avec vous, me consacrer sans réserve au Seigneur. »

(1) *Lettres*, p. 373.

On le voit, il n'y a pas de différence entre ces deux points de vue. Adolphe Monod s'était tout de suite établi sur le terrain biblique, et éclairé en outre par ses expériences personnelles, il avait conclu à la nécessité d'une sanctification toujours progressive, d'une ascension vers un but qui sans doute ne recule pas et n'est pas un vain mirage, mais dont au premier abord nous n'avions peut-être aperçu ni l'éloignement ni les véritables proportions.

C'est aussi la conclusion à laquelle nous nous arrêtons nous-mêmes. Nous redisons avec M. le pasteur Babut méditant ces paroles du Psalmiste : *O Dieu! crée en moi un cœur pur* (Ps., LI, 12) : « Si un cœur pur n'est pas tout de suite un cœur parfaitement sanctifié, d'où toutes les racines du mal sont pour jamais arrachées, c'est assurément un cœur droit, qui ne consent pas au mal, qui ne pactise plus avec le péché; un cœur où les saintes affections de l'esprit sont plus puissantes que les convoitises de la chair; un cœur qui, dès qu'il trouve en lui-même quelque souillure, l'apporte à la lumière de Dieu, la confesse et en obtient la purification par le sang de Jésus-Christ; un cœur enfin qui tend vers la sainteté ou la pureté parfaite, et qui en approche journellement... jusqu'à quelle limite? Il n'y en a pas; Dieu n'a pas fixé de limite; il n'a pas dit à l'âme qui se sanctifie, comme au flot de la mer : Tu n'iras pas plus loin. Si nous ne croyons pas à la perfection absolue, nous croyons à la possibilité, pour le fidèle, d'un perfectionnement indéfini ici-bas (1). »

(1) *Sermons*, 1er vol., p. 307-308.

CHAPITRE VI.

LES THÉORIES ESCHATOLOGIQUES.

Henri Pyt : l'eschatologie et l'évangélisation. — Gaussen : l'eschatologie et l'apologétique. — Darby : l'eschatologie et l'Eglise. — L'eschatologie et la prédication : l'enfer, les peines éternelles.

Le Réveil ne s'est pas, à proprement parler, occupé d'eschatologie. Il n'est pas, d'ailleurs, surprenant que ce chapitre de la dogmatique, réservé d'ordinaire aux seuls théologiens, n'ait pas été traité par des hommes qui, loin de revendiquer ce titre, ont souvent décliné à cet égard toute compétence spéciale.

Quelques-uns d'entre eux ont cependant adopté certaines théories que nous ne saurions passer sous silence, car elles ont entraîné pour eux des conséquences pratiques qu'il est intéressant de noter.

C'est d'abord Henri Pyt : chez lui, l'étude des prophéties aboutit à une transformation complète de ses vues sur l'évangélisation.

Dès 1818, Pyt avait porté son attention sur ces sujets. « Quand je vois, disait-il, combien les apôtres recommandent la lecture des prophéties (2, Pierre, I, 19), je me reproche d'avoir trop né-

gligé les événements qui intéressent si fort l'Eglise, savoir, la venue du Sauveur, la nature de son règne, etc. Je n'ai, sur ces choses, qu'une vue partielle qui m'expose à errer. Depuis quelque temps je m'occupe presque exclusivement de ces sujets; j'en suis venu à apercevoir combien sont unies l'ancienne et la nouvelle Révélation ; car je suis souvent arrêté dans la lecture des prophéties du Nouveau Testament par l'ignorance où je suis de la plupart de celles du Vieux Testament (1). »

Pyt persévéra dans cette étude, et peu à peu ses idées sur l'évangélisation s'en trouvèrent modifiées. Au début de son ministère, il avait toujours pensé que la conversion du monde peut s'opérer par la prédication de l'Evangile, et que le règne de Dieu s'établira par un réveil de la foi et de la vie chrétienne. Vers 1830, il abandonne complètement cette glorieuse espérance : « Je ne puis plus croire, écrit-il à un de ses compagnons d'œuvre, à la conversion graduelle du monde par la prédication de l'Evangile ; je ne vois plus dans la Parole un seul passage qui supporte ce système, tandis qu'il m'est maintenant évident que c'est par les plus terribles jugements que le règne du Seigneur va être établi et le millenium introduit. Je trouve cette idée partout; je ne citerai que deux ou trois passages. D'abord Sophonie, III, 8 et 9 : les jugements au verset 8, l'établissement du règne du Seigneur au verset 9. Ecoute Esaïe qui, après avoir décrit Celui qui vient d'Edom de Botsra ayant les habits teints du sang de ses ennemis, nous fait entendre la

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 59, 60.

voix du Seigneur, déclarant que le jour de la vengeance est dans son cœur et l'année de la rédemption des siens venue (Es., LXIII, 4) : vengeance et rédemption ! Surtout, écoute Jean (Apoc., XIV, 6, 7) : que dit l'ange qui porte l'Evangile éternel à toute tribu, langue et peuple ? Il s'écrie à haute voix : « Craignez Dieu et lui donnez gloire, car *l'heure de son jugement est venue*... » Vois la coïncidence de ces deux événements : quand l'Evangile est porté par toute la terre, alors sonne l'heure des jugements de Dieu. Ainsi, tenons-nous prêts (1). »

Quelques mois plus tard, il écrivait : « Le temps presse ; les promesses du Seigneur s'accomplissent : *encore un peu de temps et celui qui doit venir viendra*. Mon âme est sous l'influence de ce sentiment ; c'est chez moi affaire de *foi* ; je voudrais le crier à tous mes frères. Voilà pourquoi je suis pressé d'agir... » Et dans une autre lettre : « Je me réjouis pour vous de ce que vous attendez l'épiphanie du Seigneur et de ce qu'elle vous paraît prochaine. Cette foi va se répandre dans son Eglise, j'aime à l'espérer. Il y a longtemps que l'Esprit rend témoignage à sa seconde venue ; l'Epouse aussi va l'appeler, et Celui qui rend témoignage de ces choses dit : « Certainement, je viens bientôt. » Amen ! oui, Seigneur Jésus, viens ! (2) »

Cette pensée revient sans cesse dans les lettres des dernières années du pieux évangéliste ; elle le console quand il voit ses travaux ne pas porter tous ses fruits qu'il en avait attendus. « Les conversions

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 256, 257.
(2) *Ibid.*, p. 272.

en masse, dit-il, sont à mes yeux une chimère. La règle générale est, et vraisemblablement demeurera, l'infidélité, et la *foi* ne cessera d'être une bien rare exception que lorsqu'il plaira au Seigneur d'intervenir pour consommer l'affaire en jugement. Voilà ma conviction : c'est elle qui me relève dans la pénible lutte que j'ai à soutenir avec l'incrédulité ; c'est elle qui ranime mon courage quand je le vois près de défaillir, parce qu'il me faut dire aussi : « Seigneur ! qui est-ce qui a cru à notre prédication ?... » Rassembler les élus de Dieu, qui ne sont encore que comme des épis glanés après la moisson ou le grapillage après la vendange, voilà l'œuvre de la Société continentale... L'appel efficace des masses me paraît appartenir à une autre dispensation et à l'emploi d'autres moyens. Ce point de vue m'encourage beaucoup. Tant que j'ai cru que c'était à la dispensation actuelle qu'appartenait la conversion des masses, je me suis trouvé découragé du peu de succès de la prédication qui m'est confiée et des travaux de mes frères. Aujourd'hui, je vois que ces modestes succès sont dans les voies de Dieu, et je puis travailler sans inquiétude (1). »

La venue prochaine du Seigneur est enfin la perspective qui le remplit de joie, quand il songe à la séparation d'avec ses frères et ses amis chrétiens, séparation inévitable sur cette terre : « C'est avec un sentiment de joie que je porte mes regards en avant sur cette brillante époque *fast approaching* de l'ἀνακεφαλαίωσις (la réunion générale en Christ), où

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 276.

le corps sera formé et tous les membres épars réunis (1). »

On le voit, les idées eschatologiques ne sont pas, pour Pyt, de simples théories spéculatives; ce sont des vérités pratiques qui, à la fois, consolent puissamment le chrétien et expliquent au ministre de l'Evangile bien des points obscurs de son œuvre.

Plusieurs de ses amis s'occupaient comme lui de ces questions : au reste, les relations que le Réveil de Genève entretenait avec l'Angleterre ne pouvaient que produire en son sein un courant d'idées analogue à celui qui agitait si vivement les esprits de l'autre côté de la Manche.

Ce fut surtout vers 1830 que les études eschatologiques commencèrent à prendre un développement spécial. Deux systèmes furent bientôt en présence; tous les deux reposaient sur la même base et avaient comme points communs la conviction du rétablissement de la nation juive dans la Terre promise, — celle de l'avènement d'un Royaume de Dieu terrestre dont le centre serait Jérusalem, et qui ferait régner dans tout le monde la crainte de Dieu, la paix et la prospérité, — et celle du retour de Jésus pour l'établissement de ce Royaume et pour la résurrection de ceux qui sont morts au Seigneur.

Mais ces points une fois admis, les deux systèmes différaient à la fois sur la méthode d'interprétation des portions prophétiques de l'Ecriture et sur l'époque de la réalisation des prophéties.

L'un se rattache au nom de Gaussen; l'autre à celui de Darby.

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 342.

Pour le professeur de l'Oratoire, l'étude de la prophétie a un but surtout apologétique : l'accomplissement des prédictions contenues dans les saints Livres est un des arguments les plus sérieux en faveur de l'origine divine de la Révélation. « Il n'est pas d'étude, disait-il, qui me semble répondre mieux aux besoins du moment, et l'expérience m'a montré souvent qu'il n'est pas d'apologétique plus saisissante ni de controverse plus victorieuse (1). »

Pour une grande partie de l'Apocalypse, Gaussen cherchait l'accomplissement des prédictions dans l'histoire du passé de l'Eglise. Quant à l'avenir, il ne précisait pas les détails et se bornait à indiquer la réalisation des grandes catastrophes dont parle la prophétie, en interprétant allégoriquement les visions apocalyptiques de saint Jean; par exemple, les « jours » dont parle le voyant de Patmos étaient pour lui des jours prophétiques ou des jours d'années (2).

C'est dans ses ouvrages intitulés : *Daniel le Prophète*, *les Juifs évangélisés enfin et bientôt rétablis*, et dans son *Cours de Dogmatique*, que nous trouvons l'exposition de ses idées.

Il considère l'Eglise comme l'ensemble de tous les élus, depuis la chute jusqu'au jugement dernier. Son histoire nous est racontée dans l'Histoire sainte, laquelle se divise en deux parties : dans la première, qui commence aux origines mêmes de l'Eglise et se termine à la destruction de Jérusalem par Nébucadnetzar et à la captivité d'Israël, sont simplement

(1) *Daniel le Prophète*, 3 vol. Paris, 1848, t. II; Avertissement, p. III.

(2) *Ibid.*, t. II; Avertissement, p. XVI.

consignés les faits qui marquent le développement de cette Eglise ; dans la seconde, qui commence au moment où s'achève la première, sont données des prophéties qui annoncent les destinées futures de l'Eglise.

Dans la vision de Daniel nous voyons quatre monarchies se succéder. « Ces quatre monarchies sont toutes venues également s'asseoir sur les rivages de la grande mer, la Méditerranée ; c'est là ce qui caractérise la terre *prophétique* (1). » Dans la quatrième naît le Roi des rois, le Sauveur du monde. Il accomplit son œuvre de rédemption, dont les bienfaits se répandent sur toute la terre, et à partir de son Ascension, l'Eglise s'étend bien au delà des limites du peuple primitivement élu.

Cependant, sous cette monarchie, la monarchie romaine, et par elle, l'Eglise a beaucoup à souffrir ; ces souffrances ont non seulement pour but d'éprouver la foi des élus, mais aussi de punir Israël endurci et de le tenir éloigné, pour un temps, de l'économie de la grâce.

Au reste, ces prédictions de Daniel se trouvent admirablement continuées et complétées par la révélation de Jean. L'Apocalypse est comme le tome second de Daniel : « L'un de ces volumes doit illuminer l'autre. Comme deux miroirs concaves qu'on met parallèlement en face l'un de l'autre, avec une flamme à leur foyer, se jettent et se rejettent mutuellement des flots redoublés de lumière, ainsi nos deux prophètes, placés vis-à-vis l'un de l'autre, s'enverront à l'envi des clartés réciproques (2). »

(1) *Daniel le Prophète*, t. II, p. 17.
(2) *Ibid.*, t. III, p. 193, 194.

Les sept lettres aux Eglises d'Asie sont un tableau symbolique du développement intérieur de l'Eglise chrétienne. L'épître à l'Eglise d'Ephèse représente l'âge apostolique; celle à l'Eglise de Smyrne, l'Eglise persécutée du deuxième et du troisième siècle; celle à l'Eglise de Pergame, la domination de l'Eglise sur le monde, sous Constantin et ses successeurs; celle à l'Eglise de Thyatire, l'Eglise opprimée du moyen âge; celle à l'Eglise de Sardes, le petit troupeau des croyants, qui persistait pendant les ténèbres du quatorzième et du quinzième siècle; celle à l'Eglise de Philadelphie, les Eglises de la Réformation; enfin, celle à l'Eglise de Laodicée, l'Eglise des derniers temps.

Le quatrième et le cinquième chapitre de l'Apocalypse font entrevoir la gloire céleste réservée à l'Eglise de Christ.

Nous arrivons alors aux *sceaux* du livre mystérieux, lesquels sont ouverts par l'Agneau. Ces sceaux dévoilent successivement les destinées de la monarchie romaine. Les quatre cavaliers désignent : « le premier, une époque de paix au dedans et de triomphe au dehors, époque de félicité, sous le gouvernement légitime d'une nouvelle dynastie d'empereurs, « qui n'a jamais eu, dit Gibbon, sa pareille dans l'histoire des nations, » et qui dura quatre-vingt trois ans, à partir de l'année 96, où Jean venait d'avoir sa vision et où montait sur le trône des Césars le sage Nerva, de race nouvelle et crétoise, père adoptif du plus glorieux empereur que jamais Rome ait possédé; — le second, une époque de guerres intestines et de tyrannies militaires durant plus de cinquante années, par les constants soulè-

vements de la garde prétorienne et des officiers impériaux ; — le troisième, une époque d'appauvrissement et de ruine pour tout l'Empire, par l'oppression des taxes en denrées, en blé, en orge, en vin et en huile, et par les exactions des gouverneurs des provinces, depuis le mémorable *édit de Caracalla* jusqu'à la fin du troisième siècle ; — le quatrième, une époque d'une mortalité sans exemple, *où pendant plus de trente ans*, dit Gibbon, *le triple fléau de la guerre, de la famine et de la peste détruisit la moitié du genre humain* (1). »

Le cinquième sceau désigne la dernière persécution contre les chrétiens, la persécution terrible de Dioclétien. Le sixième sceau « indique l'époque de l'une des trois plus grandes révolutions sociales que le monde doive jamais subir, depuis celle du déluge jusqu'à celle du dernier jour; c'est le renversement merveilleux, inattendu, universel de l'antique paganisme et de tous les ennemis de la religion chrétienne, par les victoires et le règne mémorable de Constantin le Grand (2). »

Dans le septième chapitre de l'Apocalypse, nous assistons au développement ultérieur de l'Eglise, fortifiée par la prédication fidèle de l'Evangile, surtout au moyen d'Augustin, puis tombant dans une décadence que l'invasion des barbares ne fait que hâter; cependant, dans cette décadence elle-même, les élus du Seigneur sont toujours gardés.

Le chapitre suivant nous décrit l'ouverture du septième sceau, lequel, comme la septième épître,

(1) *Daniel le Prophète*, t. III, p. 217.
(2) *Ibid.*, p. 219.

présente le tableau des derniers temps dans une suite d'événements dont la première révélation se trouve figurée par les sept *trompettes*.

Ces trompettes sont l'énumération des diverses invasions des barbares dans l'empire romain : l'invasion des Goths, celle des Vandales, celle des Huns, celle des Hérules. Ces invasions successives détruisent l'unité de la monarchie romaine, et l'empire se divise en dix royaumes, comme l'avait déjà prophétisé Daniel.

Les trois dernières trompettes figurent alors : l'invasion des Sarrasins, qui s'étend sur toute la partie orientale de la terre prophétique, et qui dure cent cinquante jours prophétiques, c'est-à-dire de 612 (apparition de Mahomet) jusqu'à 762 (fondation de Bagdad); — l'invasion des Turcs, qui dure trois cent quatre-vingt seize jours prophétiques, c'est-à-dire de 1057 (année où les Turcs sortent de Bagdad) jusqu'à la prise de Constantinople, en 1453. Ils couvrent les deux tiers de la terre prophétique, tandis que le troisième tiers, la portion occidentale, demeure plongée dans son idolâtrie et dans son impudicité. La septième trompette indique, si l'on en rapproche les dernières prophéties de Daniel et d'Ezéchiel, l'invasion des peuples de la Russie. Mais, avant que cette trompette retentisse, la partie occidentale du monde romain sera le théâtre d'événements importants, qui sont prédits dans les chapitres X et XI de l'Apocalypse.

La véritable Eglise se retire de la scène bruyante du monde ; c'est là femme qui se réfugie au désert. « Le monde, qui ne la voit plus, doute de son existence, tandis qu'elle est nourrie de la manne des

cieux, tandis que son Dieu l'abreuve aux sources vivantes des eaux, tandis qu'il se plait à la maintenir à main forte et à bras étendu, tandis qu'il va l'introduire dans sa Canaan céleste, pour lui donner enfin son royaume et sa gloire (1). »

Les visions des chapitres XII-XVIII prédisent avec plus de détails le développement de l'empire romain en Occident, et confirment ou complètent les prophéties de Daniel.

C'est la bête à sept têtes, qui figure la quatrième monarchie. Les sept têtes sont les différentes formes de gouvernement politique par lesquelles a passé ou passera encore l'empire romain. La forme impériale était la sixième, à laquelle mit fin l'invasion des barbares. L'empire se divise alors en dix royaumes, comme nous l'avons déjà vu dans la vision des trompettes. Aussi la bête aux sept têtes couronnées du chapitre XII apparaît sans couronne au chapitre XIII, ou plutôt les couronnes sont transportées sur dix cornes.

Dans l'empire romain ainsi divisé, s'élève alors l'Antichrist en même temps que l'Islam en envahit la partie orientale. Cet Antichrist est représenté dans Daniel sous l'image de la petite corne qui sort du front de la bête. Dans l'Apocalypse, c'est une bête spéciale, qui apparaît en même temps que les autres. Dans Daniel, il est aussi caractérisé par le mélange de fer et d'argile dont sont composées les jambes de l'image de la quatrième monarchie, et qui signifie l'union des deux pouvoirs, le temporel et le spirituel. A ces traits, nous reconnaissons la papauté, qui fera,

(1) *Daniel le Prophète*, t. III, p. 260.

pendant mille deux cent soixante jours, la guerre aux saints et aux élus. Comme elle a surgi dans le septième siècle de l'ère chrétienne, c'est dans notre génération qu'elle devrait succomber; mais auparavant, l'empire romain aura revêtu sa dernière forme, la démocratie.

En effet, dans le chapitre XVII, les dix cornes n'ont plus leurs couronnes; la souveraineté politique n'appartient donc plus aux dix rois qui cependant règnent encore dans la terre des Latins; elle est passée ailleurs et ne réside plus en eux. Elle est aux mains de la démagogie, du peuple et de ses agitateurs.

Malgré ce changement l'Antichrist s'unira avec cette nouvelle forme de gouvernement pour dominer les consciences et pour persécuter les saints.

Au reste, ces calamités sont représentées par les sept *coupes*. La femme assise sur la bête est la ville de Rome. Avec la fin des mille deux cent soixante années de la domination papale, à l'époque de la chute de l'empire turc et du développement des gouvernements démocratiques de l'empire romain, s'approche le moment où les promesses de Dieu recevront leur entier accomplissement.

Les temps qui précèdent cette chute de l'Antichrist sont des temps de douleur; aussi, lorsque l'empire sera entièrement démocratisé, le Seigneur répandra-t-il abondamment l'Esprit-Saint sur son Eglise. Alors aura lieu la dernière et grande lutte : une coalition formidable, formée de l'impérialisme incrédule, de la démocratie et de la superstition ecclésiastique livrera un suprême assaut à l'Eglise de Dieu. En même temps aura lieu une grande inva-

sion de l'Orient, conduite par le roi venant de la Scythie, du fond de l'Aquilon, prince de Ross, de Meschec et de Tobal, ayant avec lui les peuples de la Perse et ceux des bords de la Baltique et de la mer Noire.

Christ et son Eglise, dans cette dernière lutte, obtiendront une victoire entière sur leurs ennemis (Apoc., XIX, 11, 17, 18). Cette victoire sera la plus grande que le Rédempteur ait jamais remportée sur Satan depuis les jours de la première promesse. Le grand ennemi de l'humanité y verra confondu dans une même ruine ses puissants instruments de mal, le papisme, le mahométisme, le paganisme et l'athéisme. Alors les puissances civiles et ecclésiastiques (le fer et l'airain, l'argent et l'or de la statue de Daniel) seront réduites en une fine poussière, la pierre deviendra une montagne, et cette montagne couvrira toute la terre. — Christ y sera manifesté comme le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs (Apoc., XIX, 16), et le royaume visible de Satan sera détruit. Alors seront abolies les hérésies, les superstitions, les incrédulités parmi les nations élevées sous la lumière de l'Evangile. Le royaume de l'Antichrist sera entièrement renversé, et la ville éternelle brûlée au feu. Le royaume mahométan de Satan sera de même complètement détruit. L'infidélité des Juifs prendra fin; les dix tribus dispersées seront retrouvées, rassemblées en un même royaume avec les enfants de Juda et de Benjamin, et toute la maison d'Israël sera sauvée.

Tandis que le peuple de Dieu sera ainsi ramené de son égarement, les jugements terribles de l'Eternel s'accompliront sur ses ennemis; les souffrances

de l'Eglise se termineront et les jours de son deuil seront passés.

Gaussen se demande alors si le second avènement de Jésus-Christ sur les nuées du ciel précédera les triomphes de l'Evangile et le millenium, ou bien si ces triomphes et ce millenium précéderont l'apparition du Fils de l'homme et notre rassemblement auprès de lui. Après examen, il se décide pour l'opinion des anciens Pères d'après laquelle l'avènement du Seigneur doit précéder le millenium; par cet avènement, en effet, sera accomplie la destruction de l'Antichrist, lequel ne peut évidemment continuer son œuvre durant le millenium.

A cet avènement et à cet établissement du millenium se rattache le fait de la première résurrection, la résurrection pour la gloire, de tous les croyants. Quant aux incrédules, ils ne ressusciteront que mille ans après, et cela pour le jugement. Il y aura donc deux parties dans le royaume de Christ, l'une glorifiée, l'autre sanctifiée, l'une ressuscitée, l'autre encore visible, soumise aux combats de la vie, mais en pleine jouissance des bénédictions terrestres de l'Evangile. Il y aura ainsi un royaume victorieux et glorieux du Christ sur la terre. Les saints relevés du tombeau à la venue du Sauveur et changés pour lui être rendus semblables, participeront à sa gloire et règneront avec lui.

A la fin de ce temps prophétique, il y aura pour les nations qui vivront encore dans la chair une nouvelle révolte de Satan, une grande apostasie, mais elle ne pourra renverser le règne des saints. — Enfin, après ce terme, Satan sera pour jamais jeté dans l'étang de feu, et les saints régneront dans une

gloire impérissable et inaccessible où Dieu sera tout en tous et qui succédera pour l'éternité à la gloire millénaire (1).

Tandis que Gaussen usait de la méthode allégorique et ne craignait pas de spiritualiser les détails des visions, tout en conservant l'explication littérale pour les grands traits de la prophétie, Darby et son école procédaient d'une tout autre manière, et leur système reposait sur une base absolument différente.

Nous aurons l'occasion de parler ailleurs de l'origine du plymouthisme; attachons-nous maintenant à retracer simplement les idées eschatologiques de son principal apôtre.

Darby s'appuyait, dans son interprétation des prophéties, sur le littéralisme le plus sévère et ne voyait, dans une explication spirituelle des promesses, que le caprice d'un esprit qui ignore absolument les voies de Dieu.

Pour lui, il faut distinguer soigneusement, ce qu'on n'a pas assez fait, entre les diverses économies de la grâce divine, ne pas appliquer à l'Eglise ce qui concerne Israël, ou réciproquement, ne pas confondre les prédictions qui se rapportent au millenium avec celles qui n'ont trait qu'à la gloire finale.

De cette confusion naissent des contradictions apparentes ou au moins des incertitudes qui seront évitées, si l'on a soin de chercher une idée centrale, un fil conducteur pour sortir de ce labyrinthe; or, cette idée centrale n'est autre que le développement du plan de Dieu à travers l'histoire.

(1) Voir Gaussen, *Cours de dogmatique*, t. II, p. 309-381.

La base sur laquelle repose toute l'histoire sainte est la glorification de Dieu dans la souveraineté absolue de sa grâce. La chute primitive, suivie de la promesse de la Rédemption, l'alliance formée avec Noé, celle d'Abraham, sont les premiers degrés de ce développement. Ces alliances sont des alliances inconditionnelles, qui ne demandent qu'à être acceptées par la foi. Mais elles n'ont pas eu encore leur entier accomplissement; elles sont pourtant si claires et si positives qu'elles doivent nécessairement se réaliser complètement un jour.

Un nouvel exemple de ces promesses sans conditions se trouve dans la sortie d'Israël hors d'Egypte. Mais au Sinaï les relations de Dieu avec son peuple se modifient. L'Eternel promulgue une loi dont l'accomplissement sera désormais la condition des bénédictions promises. Israël accepte ce pacte, mais à peine a-t-il juré fidélité à son Dieu qu'il érige le veau d'or. Sa prospérité, dans la terre de Canaan, est de nouveau liée à la condition de son obéissance. Après une chute terrible, dans laquelle le peuple en vient jusqu'à se voir enlever l'Arche de l'alliance, il demande un roi. Dieu lui en donne d'abord un selon son cœur; puis il en choisit un second selon son cœur à lui. Alors l'alliance qu'il forme avec David réunit les deux caractères d'un pacte conditionnel et d'une promesse sans conditions.

Après l'infidélité de Salomon, le schisme, la ruine du royaume des Dix-Tribus et les iniquités de la maison de David, Jérusalem est détruite et le peuple conduit en captivité.

Alors commence une ère nouvelle, sous laquelle nous nous trouvons encore, l'*ère des Gentils*. Israël

déchu, ne pouvant plus être, à la tête des nations, l'instrument du gouvernement divin du monde, la puissance est dévolue aux Gentils qui accompliront les desseins universels de Dieu, en même temps qu'ils retiendront le peuple élu dans la captivité et l'oppression.

Quand une petite portion d'Israël rentre, sous Cyrus, dans la terre de Canaan, cet événement sert à préparer les voies pour la venue du Rédempteur.

Jean-Baptiste, après lui Jésus, annoncent le rétablissement prochain du royaume de Dieu promis à Abraham et à David. Mais le peuple s'endurcit de plus en plus, immole l'Oint du Seigneur, repousse enfin la prédication des apôtres.

Alors se passe un événement considérable. L'économie du Royaume est interrompue par celle de l'Eglise. Ce nouveau peuple de Dieu se distingue de l'ancien en ce qu'il n'a rien à faire avec la terre; ses aspirations sont toutes célestes. En effet, l'économie terrestre de l'Eglise a déchu comme l'avait fait celle d'Israël lui-même.

L'Eglise n'a donc d'autre avenir que l'attente de l'Epoux céleste ; le chrétien doit se séparer du monde et attendre constamment le Seigneur.

A sa venue, « l'Eglise sera enlevée au-devant de lui en l'air », en même temps que ceux qui se sont endormis au Seigneur ressusciteront. Cet enlèvement de l'Eglise privera la terre de « son sel », et le mal s'y manifestera dès lors sans aucune retenue. La fin approche. Une portion considérable d'Israël est rétablie politiquement dans la Terre promise, mais non encore convertie au Seigneur. L'impiété va grandissant dans le monde, tandis qu'une faible

portion de ses habitants reste encore fidèle et continue à annoncer l'Evangile du Royaume.

C'est alors que se relève de son abaissement la quatrième monarchie, la monarchie romaine, et elle est divisée en dix royaumes. La grande prostituée, c'est-à-dire le système des Eglises d'Etat, la fausse chrétienté déchue, est violemment persécutée et détruite par les dix rois ; l'Antichrist paraît et renverse trois de ces rois. Cet Antichrist n'est pas une institution : c'est une personne, dont la grandeur se révélera sous trois formes : il sera grand comme général, comme homme d'Etat et comme penseur. Il s'élèvera dans les limites de la troisième monarchie, la monarchie grecque, et sortira de là pour se soumettre toute l'étendue de l'empire romain. Reconnu par les Juifs comme leur Messie, il fixera sa résidence à Jérusalem. La ville sainte sera déshonorée pendant deux fois trois ans et demi; les saints s'enfuiront au désert et une « grande affliction » visitera la terre.

Mais précisément au moment où les abominations de l'Antichrist seront venues à leur comble, le Seigneur Jésus apparaîtra avec son Eglise sur le mont des Oliviers ; Jérusalem le reconnaîtra pour son roi et son Messie, et le Royaume de Dieu sera rétabli.

Le millenium commence; l'Eglise règne du haut de la gloire céleste; sur la terre est établie la vraie théocratie, et Israël entre en jouissance de toutes les promesses. C'est là la différence entre la gloire de l'Eglise qui est entièrement céleste, et la gloire du peuple élu qui est terrestre. Celui-ci est, suivant l'ancienne promesse, le peuple-roi. Ainsi l'humanité est divisée en catégories pour l'éternité.

On le voit, toute la prophétie, d'après le système darbyste, ne se rapporte qu'à l'avenir d'Israël (1).

Avec Darby, Guers attendait la réalisation de la prophétie dans des temps à venir; comme lui, il adoptait le littéralisme, — la diversité des catégories et des privilèges dans l'ensemble des rachetés, ou tout au moins la perpétuité d'Israël comme peuple distinct sur la terre actuelle aussi longtemps qu'elle existera, et, par conséquent aussi, la permanence des bénédictions spéciales qui lui sont promises, — enfin le sens littéral du mot *jour*. L'attente de l'accomplissement définitif des prophéties, les alliances primitives, inconditionnelles, de Dieu avec son peuple, le rétablissement politique d'une portion d'Israël précédant la conversion du peuple entier, le caractère personnel de l'Antichrist, sa domination à Jérusalem, sont des traits du système de Darby qui se retrouvent dans *Israël aux derniers jours*, de Guers (2).

Cependant, tandis que Darby tirait de la déchéance de l'Eglise la conséquence qu'aucune forme d'Eglise n'est possible, et qu'une tentative de revenir à l'idéal primitif est non seulement inutile, mais aussi contraire à la volonté de Dieu, Guers croyait,

(1) Voir, dans le troisième volume des *Mémoires* de Bost, un chapitre intitulé : *Quelques mots sur le darbysme et sur l'étude de la prophétie*, où l'auteur attaque vivement le système de Darby et lui reproche « de nous enlever, à nous, gens de la nouvelle alliance, plus de la moitié de la Bible pour ne la rapporter qu'aux seuls Juifs. »

(2) Voir aussi du même auteur : *Le camp et le tabernacle*; *Histoire abrégée de l'Eglise de Jésus-Christ*.

au contraire, que toute constitution ecclésiastique doit prendre pour modèle les institutions apostoliques et s'efforcer de les reproduire.

D'une manière générale, ces théories eschatologiques n'intervenaient pas dans la prédication du Réveil. Une idée cependant revenait souvent, et l'irvingisme contribuait à la répandre. C'était celle d'un prochain retour du Seigneur. Parfois même, il en résultait de fâcheuses conséquences pour la foi. Ainsi un évangéliste raconte qu'un chrétien, « préoccupé à l'excès du retour du Sauveur, et nourrissant peut-être le désir de ne pas passer par la mort, se persuada que Jésus allait apparaître sur une montagne des environs. Il s'y rendit, avec quelques adeptes, pour le recevoir. Grande fut leur déception; ils durent revenir tout confus et humiliés d'une telle méprise (1). »

Evidemment la foi ne sortait pas fortifiée de pareilles épreuves.

Nous ne pouvons essayer de discuter ces systèmes eschatologiques; il faudrait pour cela des livres entiers. Au reste, ils ne tiennent dans la théologie du Réveil en général qu'une place secondaire. Nous les avons résumés pour montrer les vues nouvelles que l'étude des prophéties a suggérées à Pyt en fait d'évangélisation, à Gaussen en fait d'apologétique, à Darby en fait de constitution ecclésiastique.

Il y a pourtant un point spécial sur lequel tous

(1) Reymond, *Mes souvenirs*, p. 90.

les hommes du Réveil ont émis des opinions à peu près analogues, et qui a fourni à leur prédication un des principaux arguments pour l'appel des pécheurs : c'est le sort final des inconvertis, l'enfer.

La crainte de l'enfer se trouve dans la prédication d'Adolphe Monod, comme dans celle de Gaussen, chez les méthodistes comme chez Malan.

Adolphe Monod est un de ceux qui ont développé cette idée avec le plus de vigueur.

« Qui n'a tremblé, dit M. Pédézert, devant ces abîmes creusés dans d'autres abîmes pour les plus damnés d'entre les damnés, de cet effroyable mot : *maudit*, rendu plus terrible encore par les commentaires? Les auditeurs auraient demandé, comme jadis les Israélites, s'ils l'avaient osé, que la parole ne leur fût plus adressée, tant elle leur causait d'effroi. Adolphe Monod lui-même, semblable à Moïse, était épouvanté et tout tremblant, tant ce qui apparaissait était terrible. Son langage, sa personne même, son visage sombre, sa voix tantôt menaçante, tantôt déchirante, cet enfer qu'il voyait, qu'il touchait, dont il frémissait le premier, dont il frémissait plus que personne, ouvert tout grand, tout horrible et tout prêt devant un peuple consterné, auraient fait de lui le Milton de la chaire, si la crainte avait laissé quelque place à l'admiration. Elle ne lui en laissait aucune. Jugez-en par ces paroles : « Oui ! malheur à vous ! La mesure de vos privilèges sera la mesure de votre condamnation. Chaque grâce nouvelle que vous recevez sera un poids de plus jeté dans la balance de votre supplice éternel. De tous les hommes ceux qui seront traités le plus insupportablement, ceux que l'on montrera dans l'enfer comme les monuments les plus

éclatants et les plus déplorables de la justice divine, ceux dont un damné dira à un autre damné : Que nous sommes heureux de n'être pas cet homme-là ! ceux qui formeront comme un enfer à part dans l'enfer, ceux qui seront maudits entre les maudits, et damnés entre les damnés, qui seront-ils?... Nommez-les vous-mêmes. »

Et plus tard, dans la période de son ministère où son orthodoxie avait perdu quelque chose de sa rigidité, il s'écriait encore : « Ce jour-là il était temps encore (de fuir la colère à venir), mais maintenant il est *trop tard*. *Trop tard* : mot amer, mot infernal, mot qui est l'enfer ! *Trop tard* : c'est-à-dire le ciel devenu d'airain et tombant sur nous de tout son poids ! *Trop tard* : c'est-à-dire le feu brûlant qui brûle, brûle encore et ne s'éteint point, le ver rongeur qui ronge, ronge encore et lui seul ne périt point! *Trop tard* : c'est-à-dire la miséricorde de Dieu épuisée par sa justice, liée par sa fidélité, et ne pouvant plus se faire jour d'aucun côté sans déchirer quelqu'une de ses perfections! *Trop tard* : c'est-à-dire le désespoir du : *Je ne puis*, avec l'amertume du : *J'ai pu et je n'ai pas voulu* (1) ! »

Evidemment, c'étaient là de terribles secousses données aux consciences, et il n'y a pas lieu de s'étonner que, si certaines âmes sont plus accessibles à des appels plus tendres de la grâce divine, un grand nombre frémisse à la perspective de cette damnation éternelle et se jette aussitôt au pied de la croix pour fuir la colère à venir et obtenir le pardon et la vie.

(1) Pédézert, *Souvenirs et études*, p. 69 et 87.

Une lettre d'Adolphe Monod complète sa pensée sur ce point et nous montre qu'il ne concluait pourtant pas sans quelque hésitation en faveur des peines éternelles.

« D'une part, disait-il, au point de vue philosophique, vivant aujourd'hui dans le temps, ne pouvant rien recevoir qu'en commençant par le jeter dans le moule du temps (selon l'idée de Kant), nous risquons de déraisonner en parlant de l'éternité. Nous discutons si les peines seront éternelles ou temporaires. Mais qui sait si dans l'économie du futur, du vrai, tout ce qui sera ne sera pas éternel, par cela seul qu'il sera ? Qui sait si des peines futures temporaires ne seraient pas une notion contradictoire ?

» D'autre part, au point de vue religieux, la justice de Dieu est aussi essentielle dans le système chrétien que sa miséricorde. Et cette justice, je crains de la voir compromise, quand on nie les peines terribles à venir. Je remarque du moins que ceux qui les nient arrivent par degrés à faire assez bon marché de cette justice ; et je ne vois guère les droits de la sainteté divine défendus que par ceux qui acceptent les peines éternelles, ou qui, tout au moins, ne les rejettent pas.

» Dans cet état de choses, je crois devoir, comme un enfant, m'en tenir à ce qui est écrit, et me renfermer dans cette seule question : l'Ecriture enseigne-t-elle les peines éternelles ? Jésus-Christ y croit-il ? A la première vue et selon l'exégèse populaire, oui, évidemment. Mais cela est moins clair à un examen plus approfondi. Tout au moins l'Ecriture présente moins constamment cette doctrine, et la présente

autrement, dirai-je, moins positivement et plus négativement que la prédication orthodoxe ordinaire. Là est la question que je vous engage à examiner... Je finis par un mot simple et profond de Gonthier. Je lui demandais un jour s'il ne pouvait pas y avoir d'espérance pour ceux qui sont morts loin de Christ : « Tout au moins, me répondit-il, ce n'est pas l'intention de l'Ecriture de favoriser (peut-être a-t-il dit de nous laisser) cette espérance (1). »

La doctrine de l'éternité des peines est combattue à la fois par l'universalisme et par le conditionnalisme.

Les trois systèmes ont d'ailleurs leur point faible qui les empêche, tant l'un que l'autre, de satisfaire absolument la pensée théologique. L'universalisme viole formellement certains textes, tels que ceux où il est question du ver qui ne meurt point et du feu qui ne s'éteint point (Marc, IX, 46-50); — ceux où il est parlé du péché irrémissible (Matthieu, XII, 32); — celui où la trahison de Judas est dépeinte comme irréparable (Matth., XXVI, 24) (2). En outre, il soulève une objection qu'on peut difficilement résoudre, celle de la contrainte de la liberté qui voudrait, malgré tous les appels, s'endurcir dans le mal.

Le conditionnalisme, malgré toutes ses explications, nous paraît échapper difficilement au reproche de sanctionner la parole impie : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » De plus, il n'explique

(1) *Lettres d'Ad. Monod*, p. 359-361. La lettre est datée du 16 octobre 1848.

(2) Cf. Matth., XXV, 46; 2 Thess., I, 9; Hébreux, X, 26, 27; XII, 29; Apoc., XIV, 11; XX, 10; XXI, 8.

pas ce qu'il faut entendre par la *résurrection des méchants*, laquelle ne saurait être tenue que pour une recrudescence ou réviviscence éternelle ou temporaire de l'être; la théorie conditionnaliste, au contraire, admet qu'il se produit chez les réprouvés une diminution croissante de vie.

Enfin, la doctrine des peines éternelles perpétue le dualisme entre Dieu et le mal, laisse en dernière analyse le droit de l'Eternel contesté et sa gloire outragée par une notable fraction des créatures.

Il nous paraît donc plus prudent de conclure par ce que M. Gretillat appelle l'*agnosticisme théologique*. Le professeur de Neuchâtel s'appuie d'ailleurs sur deux opinions analogues, émises par MM. Babut et Godet : « Il semble que dans l'Ecriture sainte, écrit M. Babut, Dieu n'ait pas jugé bon de nous fournir les éléments d'une théorie tout à fait précise, élevée au-dessus de toute contestation, sur la redoutable question qui nous occupe, et qu'à dessein elle laisse planer sur l'avenir de l'âme impénitente le mystère d'une terreur infinie. »

« Il y a probablement, dit M. Godet, une solution du problème que nous n'entrevoyons pas. Cette question nous transporte au delà du temps, dans l'ordre éternel des choses, dont l'essence nous est voilée. En face des déclarations de Celui qui seul a parfaitement connu le Père, et a été parfaitement connu de lui, ce que nous avons à faire est d'écouter, de veiller et d'attendre (1). »

(1) Cité par Gretillat, t. IV ; *Dogmatique*, II, p. 620

LIVRE QUATRIÈME

LE RÉVEIL ET L'ÉGLISE.

PREMIÈRE PARTIE

LES THÉORIES ECCLÉSIASTIQUES

CHAPITRE PREMIER.

LES MORAVES. — HALDANE. — L'ÉGLISE DU BOURG-DE-FOUR.

Idées ecclésiastiques des Moraves, d'Haldane. — Le principe d'imitation des Eglises apostoliques. — Bénédict Pictet et la séparation. — La séparation des fidèles d'avec le monde. — Le recrutement des membres de l'Eglise. — La discipline.

Dès les débuts du Réveil à Genève, nous assistons à l'apparition de formes ecclésiastiques nouvelles. Il n'y a à cela rien de bien surprenant. Les hommes du Réveil avaient prêché la conversion, la nécessité d'une régénération individuelle; à la confusion entre

le temporel et le spirituel, laquelle faisait de tout citoyen un membre de l'Eglise, ils avaient opposé la séparation absolue entre les deux domaines et déclaré qu'on ne naît pas chrétien, qu'on le devient.

Lorsque ces appels eurent porté des fruits et que la puissance de l'Evangile se fût manifestée, une question nouvelle se posa : quel allait être le sort des âmes converties? Fallait-il les laisser dans l'Eglise telle qu'elle était alors constituée? Deux obstacles s'y opposaient : d'une part, cette Eglise n'avait pas conservé les doctrines évangéliques au nom desquelles les néophytes étaient passés de la mort à la vie; de l'autre, elle reposait sur un principe absolument erroné, à leurs yeux, l'idée du christianisme d'Etat. Il fallait donc séparer les fidèles d'avec le monde et les grouper dans des associations qui eussent pour fondement la profession d'une foi individuelle commune. Mais il y eut plus encore : l'Eglise nationale ayant perdu la foi et la vie, les amis du Réveil pensèrent que tout, dans cette Eglise, le fond et la forme, était également mauvais; il fallait trouver autre chose. L'Eglise du Bourg-de-Four se fonda, par conséquent, sur des bases ecclésiastiques absolument nouvelles.

Mais, avant de jeter un coup d'œil sur cette constitution, il convient de dire quelques mots des théories ecclésiastiques des Moraves et de Robert Haldane, lesquels ont exercé sur les débuts du Réveil une influence si considérable.

Les Moraves avaient pour formule ecclésiastique l'*ecclesiola dans l'ecclesia*, la petite église dans la grande : cela revient à dire qu'ils groupaient les âmes

réveillées, les faisaient profiter des avantages de la communion fraternelle, mais ne les séparaient pas de l'ensemble de l'Eglise ; c'étaient des noyaux fidèles dont l'influence s'exerçait d'autant mieux sur le milieu où ils étaient placés qu'aucune barrière ne les en séparait. C'est là ce que connurent les hommes du Réveil jusqu'en 1816. La Société des Amis, les réunions de prières entre étudiants se rapprochaient beaucoup plus de ce système que de la dissidence : « Nous ne savions alors, dit Bost, ce que c'était que dissidence : nous ne connaissions en ce genre que le système morave, et celui de Spener et des wesleyens : *ecclesiolae in ecclesia*, de petites associations dans la grande (1). » — « Et, ajoute Guers, nous n'en voulions pas d'autre (2). »

L'influence d'Haldane allait pousser le Réveil dans une autre voie. Il convient cependant de faire une restriction ; Haldane ne parlait pas ouvertement à Genève de ses principes ecclésiastiques. Il n'a pas engagé directement les étudiants en théologie à se séparer et à fonder une Eglise. Frédéric Monod s'exprime ainsi à ce sujet : « Quoiqu'il fût baptiste, si je ne me trompe, il n'y avait que ceux qui le lui avaient demandé en particulier qui le sussent. Jamais il ne nous a dit : Baptisez les enfants ou ne baptisez que les adultes ; mais il disait et répétait constamment, et sous une grande variété de formes et d'applications : Crois au Seigneur Jésus-Christ et tu seras sauvé (3). »

(1) *Mémoires*, t. I, p. 24.
(2) *Le premier Réveil*, p. 64.
(3) *R. et J. Haldane*, t. II, p. 53.

Haldane avait fait, il faut le dire, de douloureuses expériences sur ce point : il avait eu l'occasion de voir combien ces discussions ecclésiastiques deviennent aisément une entrave pour l'avancement du règne de Dieu. Dans le réveil qui eut lieu au sein de l'Eglise presbytérienne d'Ecosse et dont Robert et James Haldane furent deux instruments bénis, ils ne voulurent pas tout d'abord former de communauté dissidente. James Haldane s'était fait une règle de ne jamais s'attaquer à l'état de choses existant, de ne jamais parler contre la personne ou même contre les erreurs des ministres, mais de se borner strictement au simple exposé de l'Evangile. « Notre but, disait-il, est d'exciter nos frères à fuir la colère à venir et à ne pas se reposer sur une profession de religion sans réalité (1). » De son côté, Robert Haldane écrivait dans le premier manifeste d'une société qu'il fondait *pour la propagation de l'Evangile à l'intérieur* : « Notre but n'est ni de former une secte, ni d'étendre l'influence d'aucune association sectaire. Notre seule intention est de faire connaître l'Evangile de grâce de notre Seigneur Jésus-Christ. En employant des prédicateurs ambulants, des maîtres d'écoles et d'autres catégories d'ouvriers, nous n'avons point la prétention de leur conférer l'ordination, ou de leur confier une charge pastorale quelconque. Nous nous proposons seulement de remplir, par ces divers moyens de grâce, les lacunes que nous pourrons apercevoir (2). »

Mais les circonstances et surtout l'opposition que

(1) *R. et J. Haldane*, t. I, p. 116.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 142.

faisait l'Eglise établie aux entreprises d'Haldane, le forcèrent, lui et à peu près douze de ses amis, à se séparer entièrement de cette Eglise et à poser les fondements d'une communauté congrégationaliste. Les membres de cette Eglise devaient être de vrais chrétiens et une discipline sévère leur était imposée. Mais, vis-à-vis de ceux du dehors, la charité s'alliait à la fidélité : c'est ainsi que le pasteur et plusieurs membres du troupeau prenaient la Cène dans l'Eglise nationale et la prédication était presque exclusivement adressée aux gens du monde.

Quelques années après, l'attention se porta sur les *institutions de la primitive Eglise.* On rendit plus sévère encore le principe d'un examen pour l'admission dans la communauté : on y joignit une protestation toujours plus accentuée contre toute union de l'Eglise et de l'Etat, et on arriva bientôt à professer hautement *le principe d'imitation,* c'est-à-dire la doctrine qui soutient que les institutions du culte des chrétiens doivent être calquées sur celles des temps apostoliques. Ce fut dans ce sens que l'on introduisit la célébration de la Cène tous les dimanches et que l'on institua des assemblées fraternelles pour l'édification mutuelle et pour la discipline réciproque des membres de l'Eglise. Enfin, l'on accorda à tous les fidèles la faculté de prendre la parole dans les assemblées pour l'exhortation ou pour la prière, soit à la demande des pasteurs, soit même sans qu'ils y eussent été invités. On croyait que cette institution de *cultes mutuels* pourrait servir à développer les dons spirituels de chacun. Avec cela on eut soin, cependant, de conserver la principale place dans le culte à la prédication de l'Evangile.

autrement, dirai-je, moins positivement et plus négativement que la prédication orthodoxe ordinaire. Là est la question que je vous engage à examiner... Je finis par un mot simple et profond de Gonthier. Je lui demandais un jour s'il ne pouvait pas y avoir d'espérance pour ceux qui sont morts loin de Christ : « Tout au moins, me répondit-il, ce n'est pas l'intention de l'Ecriture de favoriser (peut-être a-t-il dit de nous laisser) cette espérance (1). »

La doctrine de l'éternité des peines est combattue à la fois par l'universalisme et par le conditionnalisme.

Les trois systèmes ont d'ailleurs leur point faible qui les empêche, tant l'un que l'autre, de satisfaire absolument la pensée théologique. L'universalisme viole formellement certains textes, tels que ceux où il est question du ver qui ne meurt point et du feu qui ne s'éteint point (Marc, IX, 46-50); — ceux où il est parlé du péché irrémissible (Matthieu, XII, 32); — celui où la trahison de Judas est dépeinte comme irréparable (Matth., XXVI, 24) (2). En outre, il soulève une objection qu'on peut difficilement résoudre, celle de la contrainte de la liberté qui voudrait, malgré tous les appels, s'endurcir dans le mal.

Le conditionnalisme, malgré toutes ses explications, nous paraît échapper difficilement au reproche de sanctionner la parole impie : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » De plus, il n'explique

(1) *Lettres d'Ad. Monod*, p. 359-361. La lettre est datée du 16 octobre 1848.

(2) Cf. Matth., XXV, 46; 2 Thess., I, 9; Hébreux, X, 26, 27; XII, 29; Apoc., XIV, 11; XX, 10; XXI, 8.

pas ce qu'il faut entendre par la *résurrection des méchants*, laquelle ne saurait être tenue que pour une recrudescence ou réviviscence éternelle ou temporaire de l'être; la théorie conditionnaliste, au contraire, admet qu'il se produit chez les réprouvés une diminution croissante de vie.

Enfin, la doctrine des peines éternelles perpétue le dualisme entre Dieu et le mal, laisse en dernière analyse le droit de l'Eternel contesté et sa gloire outragée par une notable fraction des créatures.

Il nous paraît donc plus prudent de conclure par ce que M. Gretillat appelle l'*agnosticisme théologique*. Le professeur de Neuchâtel s'appuie d'ailleurs sur deux opinions analogues, émises par MM. Babut et Godet : « Il semble que dans l'Ecriture sainte, écrit M. Babut, Dieu n'ait pas jugé bon de nous fournir les éléments d'une théorie tout à fait précise, élevée au-dessus de toute contestation, sur la redoutable question qui nous occupe, et qu'à dessein elle laisse planer sur l'avenir de l'âme impénitente le mystère d'une terreur infinie. »

« Il y a probablement, dit M. Godet, une solution du problème que nous n'entrevoyons pas. Cette question nous transporte au delà du temps, dans l'ordre éternel des choses, dont l'essence nous est voilée. En face des déclarations de Celui qui seul a parfaitement connu le Père, et a été parfaitement connu de lui, ce que nous avons à faire est d'écouter, de veiller et d'attendre (1). »

(1) Cité par Gretillat, t. IV ; *Dogmatique*, II, p. 620

l'Eglise nationale. Ces encouragements, l'attitude toujours plus hostile de la Compagnie amenèrent Guers, Gonthier, Pyt, etc., à se séparer définitivement.

Quelles furent les bases de leur séparation?

Le principe fondamental, pour l'Eglise du Bourg-de-Four, comme pour Haldane, était l'individualisme; les fondateurs éprouvaient le besoin de réagir contre cette conception de l'Eglise nationale qui faisait coïncider l'Eglise avec l'Etat et admettait dans son sein tout citoyen. Ce que voulaient avant tout ces chrétiens, c'était la foi personnelle, individuelle, la conversion de chacun des membres de l'Eglise.

Cette divergence de vues leur parut suffisante pour fonder une nouvelle Eglise; ils se croyaient parfaitement libres de le faire, autorisés qu'ils étaient, ainsi que le dit *l'Apologie*, par des textes de l'Ecriture, par l'exemple des premiers chrétiens et par celui des Réformateurs.

En outre, un des théologiens de l'Eglise de Genève, Bénédict Pictet, avait justifié, pour ainsi dire, la séparation quand elle est nécessaire et commandée par les circonstances. Voici son opinion, que les hommes du Réveil ont souvent citée pour s'appuyer sur son autorité : « Toute séparation n'est pas un schisme, quoique tout schisme soit une séparation. Lorsqu'un grand nombre de personnes, tant ecclésiastiques que laïques, se séparèrent des Ariens qui s'étaient rendus les maîtres des Synodes et des Eglises, il ne firent point un schisme. On a loué ces peuples qui, après le Synode de Séleucie où l'arianisme fut établi, se trouvant sous la juridiction des Ariens, demeurèrent fermes dans la confession de

la vraie foi et s'établirent eux-mêmes d'autres évêques... Il paraît donc qu'il y a des cas où il est permis de se séparer d'une Eglise... Quoi donc! si l'Eglise embrassait les erreurs des sociniens et de Servet, etc., il faudrait s'y tenir! Quelle proposition!

» La vérité doit toujours être préférée à l'unité... L'unité dans la vérité est bonne; mais l'unité dans le mensonge ne vaut rien. Lors donc qu'une Eglise détruit essentiellement le vrai culte que Dieu nous a prescrit, qu'elle s'affermit dans des erreurs directement opposées au salut, et que, par une tyrannie insupportable, elle veut contraindre tous ceux qui vivent dans sa communion à faire profession de ces mêmes erreurs, il est juste de s'en séparer, et on le doit absolument... Quand nous nous séparons d'une telle Eglise, nous ne commettons point de schisme; au contraire, nous gardons l'unité de l'Eglise, car ce qui conserve l'essence de l'Eglise conserve aussi son unité. Or il est constant que la vérité de la foi, la pureté du culte divin, la soumission à Christ comme à son chef unique, constituent l'être de l'Eglise. Il est donc constant que conserver ces choses, c'est garder l'unité de l'Eglise (1). »

Pictet réfute aussi les objections, toujours les mêmes, qu'on oppose au principe qu'il établit, celle, en particulier, qu'on tire de la parabole de l'ivraie. Il confirme ensuite ce qu'il a dit par des citations empruntées aux plus anciens docteurs de l'Eglise.

(1) *Théologie chrétienne*, liv. XIV, ch. v, cité par Guers, *Le premier Réveil*, p. 117 et suiv.

le temporel et le spirituel, laquelle faisait de tout citoyen un membre de l'Eglise, ils avaient opposé la séparation absolue entre les deux domaines et déclaré qu'on ne naît pas chrétien, qu'on le devient.

Lorsque ces appels eurent porté des fruits et que la puissance de l'Evangile se fût manifestée, une question nouvelle se posa : quel allait être le sort des âmes converties? Fallait-il les laisser dans l'Eglise telle qu'elle était alors constituée? Deux obstacles s'y opposaient : d'une part, cette Eglise n'avait pas conservé les doctrines évangéliques au nom desquelles les néophytes étaient passés de la mort à la vie; de l'autre, elle reposait sur un principe absolument erroné, à leurs yeux, l'idée du christianisme d'Etat. Il fallait donc séparer les fidèles d'avec le monde et les grouper dans des associations qui eussent pour fondement la profession d'une foi individuelle commune. Mais il y eut plus encore : l'Eglise nationale ayant perdu la foi et la vie, les amis du Réveil pensèrent que tout, dans cette Eglise, le fond et la forme, était également mauvais; il fallait trouver autre chose. L'Eglise du Bourg-de-Four se fonda, par conséquent, sur des bases ecclésiastiques absolument nouvelles.

Mais, avant de jeter un coup d'œil sur cette constitution, il convient de dire quelques mots des théories ecclésiastiques des Moraves et de Robert Haldane, lesquels ont exercé sur les débuts du Réveil une influence si considérable.

Les Moraves avaient pour formule ecclésiastique l'*ecclesiola dans l'ecclesia*, la petite église dans la grande : cela revient à dire qu'ils groupaient les âmes

réveillées, les faisaient profiter des avantages de la communion fraternelle, mais ne les séparaient pas de l'ensemble de l'Eglise ; c'étaient des noyaux fidèles dont l'influence s'exerçait d'autant mieux sur le milieu où ils étaient placés qu'aucune barrière ne les en séparait. C'est là ce que connurent les hommes du Réveil jusqu'en 1816. La Société des Amis, les réunions de prières entre étudiants se rapprochaient beaucoup plus de ce système que de la dissidence : « Nous ne savions alors, dit Bost, ce que c'était que dissidence : nous ne connaissions en ce genre que le système morave, et celui de Spener et des wesleyens : *ecclesiolae in ecclesia*, de petites associations dans la grande (I). » — « Et, ajoute Guers, nous n'en voulions pas d'autre (2). »

L'influence d'Haldane allait pousser le Réveil dans une autre voie. Il convient cependant de faire une restriction ; Haldane ne parlait pas ouvertement à Genève de ses principes ecclésiastiques. Il n'a pas engagé directement les étudiants en théologie à se séparer et à fonder une Eglise. Frédéric Monod s'exprime ainsi à ce sujet : « Quoiqu'il fût baptiste, si je ne me trompe, il n'y avait que ceux qui le lui avaient demandé en particulier qui le sussent. Jamais il ne nous a dit : Baptisez les enfants ou ne baptisez que les adultes; mais il disait et répétait constamment, et sous une grande variété de formes et d'applications : Crois au Seigneur Jésus-Christ et tu seras sauvé (3). »

(1) *Mémoires*, t. I, p. 24.
(2) *Le premier Réveil*, p. 64.
(3) *R. et J. Haldane*, t. II, p. 53.

le temporel et le spirituel, laquelle faisait de tout citoyen un membre de l'Eglise, ils avaient opposé la séparation absolue entre les deux domaines et déclaré qu'on ne naît pas chrétien, qu'on le devient.

Lorsque ces appels eurent porté des fruits et que la puissance de l'Evangile se fût manifestée, une question nouvelle se posa : quel allait être le sort des âmes converties? Fallait-il les laisser dans l'Eglise telle qu'elle était alors constituée? Deux obstacles s'y opposaient : d'une part, cette Eglise n'avait pas conservé les doctrines évangéliques au nom desquelles les néophytes étaient passés de la mort à la vie; de l'autre, elle reposait sur un principe absolument erroné, à leurs yeux, l'idée du christianisme d'Etat. Il fallait donc séparer les fidèles d'avec le monde et les grouper dans des associations qui eussent pour fondement la profession d'une foi individuelle commune. Mais il y eut plus encore : l'Eglise nationale ayant perdu la foi et la vie, les amis du Réveil pensèrent que tout, dans cette Eglise, le fond et la forme, était également mauvais; il fallait trouver autre chose. L'Eglise du Bourg-de-Four se fonda, par conséquent, sur des bases ecclésiastiques absolument nouvelles.

Mais, avant de jeter un coup d'œil sur cette constitution, il convient de dire quelques mots des théories ecclésiastiques des Moraves et de Robert Haldane, lesquels ont exercé sur les débuts du Réveil une influence si considérable.

Les Moraves avaient pour formule ecclésiastique l'*ecclesiola dans l'ecclesia*, la petite église dans la grande : cela revient à dire qu'ils groupaient les âmes

Les relations entre les frères qui vivaient dans l'Eglise nationale et ceux de l'Eglise indépendante étaient fort délicates. Quelques personnes poussaient le principe de la séparation jusqu'à l'extrême. A un certain moment, ces discussions devinrent très vives. L'étroitesse avait malheureusement plus de partisans que la largeur. Félix Neff, alors à Mens, écrivit à ce sujet, à l'un de ses amis de Genève, une lettre dans laquelle il défendait les Eglises nationales : « J'ai dit que ces Eglises peuvent être regardées comme une institution utile : sans elles, comment se serait conservée la connaissance du nom de Dieu et de Jésus-Christ dans une multitude de pays où il n'y a pas eu de vrais chrétiens pendant plusieurs siècles, et où, par conséquent, selon le principe séparatiste, il ne pouvait y avoir aucune Eglise? Où seraient, en France, les protestants? Où serait cette multitude de familles, plus ou moins éparses dans le pays, et qui ont conservé la Bible, un culte de famille, surtout l'habitude de se réunir toutes les semaines pour entendre la Parole de Dieu? A qui s'adresseraient à présent, en Europe, les missionnaires et les pasteurs évangéliques? Où seraient les temples? Où serait le dimanche? Où serait le souvenir de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ? Où serait cette Bible, sur laquelle nous appuyons tous nos enseignements, parce qu'elle est connue? Où seraient, en un mot, tous ces éléments propres à former ou à relever maintenant une Eglise spirituelle et vivante, si les Eglises nationales n'étaient pas demeurées debout par l'ordination des ministres et par la célébration des sacrements? Et encore maintenant, si elles

autrement, dirai-je, moins positivement et plus négativement que la prédication orthodoxe ordinaire. Là est la question que je vous engage à examiner... Je finis par un mot simple et profond de Gonthier. Je lui demandais un jour s'il ne pouvait pas y avoir d'espérance pour ceux qui sont morts loin de Christ : « Tout au moins, me répondit-il, ce n'est pas l'intention de l'Ecriture de favoriser (peut-être a-t-il dit de nous laisser) cette espérance (1). »

La doctrine de l'éternité des peines est combattue à la fois par l'universalisme et par le conditionnalisme.

Les trois systèmes ont d'ailleurs leur point faible qui les empêche, tant l'un que l'autre, de satisfaire absolument la pensée théologique. L'universalisme viole formellement certains textes, tels que ceux où il est question du ver qui ne meurt point et du feu qui ne s'éteint point (Marc, IX, 46-50); — ceux où il est parlé du péché irrémissible (Matthieu, XII, 32); — celui où la trahison de Judas est dépeinte comme irréparable (Matth., XXVI, 24) (2). En outre, il soulève une objection qu'on peut difficilement résoudre, celle de la contrainte de la liberté qui voudrait, malgré tous les appels, s'endurcir dans le mal.

Le conditionnalisme, malgré toutes ses explications, nous paraît échapper difficilement au reproche de sanctionner la parole impie : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » De plus, il n'explique

(1) *Lettres d'Ad. Monod*, p. 359-361. La lettre est datée du 16 octobre 1848.

(2) Cf. Matth., XXV, 46; 2 Thess., I, 9; Hébreux, X, 26, 27; XII, 29; Apoc., XIV, 11; XX, 10; XXI, 8.

pas ce qu'il faut entendre par la *résurrection des méchants*, laquelle ne saurait être tenue que pour une recrudescence ou réviviscence éternelle ou temporaire de l'être; la théorie conditionnaliste, au contraire, admet qu'il se produit chez les réprouvés une diminution croissante de vie.

Enfin, la doctrine des peines éternelles perpétue le dualisme entre Dieu et le mal, laisse en dernière analyse le droit de l'Eternel contesté et sa gloire outragée par une notable fraction des créatures.

Il nous paraît donc plus prudent de conclure par ce que M. Gretillat appelle l'*agnosticisme théologique*. Le professeur de Neuchâtel s'appuie d'ailleurs sur deux opinions analogues, émises par MM. Babut et Godet : « Il semble que dans l'Ecriture sainte, écrit M. Babut, Dieu n'ait pas jugé bon de nous fournir les éléments d'une théorie tout à fait précise, élevée au-dessus de toute contestation, sur la redoutable question qui nous occupe, et qu'à dessein elle laisse planer sur l'avenir de l'âme impénitente le mystère d'une terreur infinie. »

« Il y a probablement, dit M. Godet, une solution du problème que nous n'entrevoyons pas. Cette question nous transporte au delà du temps, dans l'ordre éternel des choses, dont l'essence nous est voilée. En face des déclarations de Celui qui seul a parfaitement connu le Père, et a été parfaitement connu de lui, ce que nous avons à faire est d'écouter, de veiller et d'attendre (1). »

(1) Cité par Gretillat, t. IV ; *Dogmatique*, II, p. 620

quant à ceux qui ne le feraient pas, ils ne pourraient en être blâmés, si, du reste, ils demeurent soumis à la Parole et à la discipline du Seigneur Jésus;

» 6° Ils sont tous également sous la discipline de la Parole de Dieu, à laquelle ils doivent se soumettre avec joie et reconnaissance, comme enfants de Dieu.

» 7° Ceux d'entre les frères et celles d'entre les sœurs actuellement dans l'Eglise, qui prennent encore la Cène dans l'Eglise nationale, s'il y en a qui soient dans ce cas, seront instruits de leur devoir à cet égard, selon la Parole, en toute patience et douceur, par les frères pasteurs, qui s'assureront des motifs qui les engagent encore à communier avec le monde, afin qu'on leur refuse la Cène, si ces motifs sont selon la chair.

» 8° Pour tout le reste, l'ordre qui a été établi parmi nous dès le commencement, selon la Parole, demeure le même.

» 9° Le présent avis sera lu publiquement trois dimanches à la Cène (1). »

L'Eglise du Bourg-de-Four était ainsi non seulement *dissidente*, mais *séparatiste* : c'est-à-dire qu'elle ne se séparait pas seulement du christianisme de l'Etat et des masses, mais aussi de toute communauté religieuse dont la doctrine et la discipline n'étaient pas conformes à la Parole de Dieu.

D'autre part, le principe d'après lequel elle regardait l'Ecriture comme pleinement suffisante pour le fondement de l'Eglise lui interdisait de faire une déclaration qui eût été comme une bannière la dis-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 208, 209.

tinguant des autres Eglises. Cependant, en 1825, désirant faire connaître aux autres Eglises quels étaient les principes auxquels elle entendait demeurer fidèle, elle rédigea une « déclaration, » qui fut remplacée par une autre, rédigée en 1828, et qui resta la déclaration officielle de cette Eglise. Elle était ainsi conçue :

« D'après les saintes Ecritures, nous estimons que toutes les églises de Christ doivent se tenir prêtes pour ces beaux jours qu'on voit approcher, où le Seigneur Jésus, selon sa promesse, rassemblera ses brebis en un seul Bercail et sous un seul Berger.

» Les Eglises de Christ ne doivent peut-être pas s'attendre à ce que cette unité, qui leur est tout à la fois recommandée et promise, puisse jamais s'étendre ici-bas à toute question secondaire ou de discipline ou de doctrine. Cependant nous croyons qu'en se tenant sur le fondement qui est Christ et en s'attachant toutes également à la grâce de Dieu en Jésus-Christ, son Fils bien-aimé, elles doivent, unies comme elles le sont déjà dans la charité par le Saint-Esprit, chercher entre elles et avec tous les enfants du même Père, un lien plus sensible encore, et se mettre dès aujourd'hui dans l'attitude où Jésus doit les trouver, quand, selon notre glorieuse espérance, il viendra dans la puissance de son règne, et que tout genou se courbera devant lui. »

« Voici les principes qui nous ont semblé propres à fixer les rapports des diverses Eglises de Jésus-Christ entre elles, et généralement avec tous ceux qui invoquent son Nom d'un cœur pur.

» I. Nous croyons qu'il n'y a maintenant, qu'il n'y

a jamais eu, et qu'il n'y aura jamais devant Dieu qu'*un seul Bercail* qui renferme toutes les brebis que le Père a données à son Fils. Nous ne reconnaissons donc qu'un seul Troupeau, qu'une seule Eglise, qui comprend tous les rachetés « élus selon la prescience de Dieu le Père, par l'Esprit sanctifiant, pour obéir à Jésus-Christ, et pour obtenir l'aspersion de son sang » (1 Pierre, I, 2).

» II. Nous croyons qu'il n'y a non plus qu'un seul pasteur, qu'un seul berger, Jésus-Christ, le Fils du Dieu vivant, maintenant assis à la droite du Père, et auquel soit la gloire aux siècles des siècles! Amen.

» III. Nous croyons qu'un évêque, un ancien, un pasteur fidèle, pour être à sa véritable place, doit se considérer comme le serviteur du Berger. Le berger est Jésus-Christ. C'est lui qui est « le grand Pasteur et l'Evêque de nos âmes » (1 Pierre, II, 25).

» IV. Nous croyons que les Eglises particulières et fidèles ne doivent se considérer non plus que comme des compartiments du grand Bercail de Jésus-Christ; et nous ne pouvons voir les ministres qui les conduisent que comme de communs serviteurs d'un même Maître, qui les a placés à son gré dans les diverses parties de sa Bergerie...

» VI. Nous croyons qu'aucun des serviteurs du grand Pasteur ne peut dire, dans un esprit de propriété, sans manquer à Celui « qui ne donne point sa gloire à un autre » : ma brebis, mon Eglise, mon troupeau, ma table, ma Cène; puisque c'est : la brebis du Seigneur, le troupeau du Seigneur, l'Eglise du Seigneur, la table du Seigneur, la Cène du Seigneur, comme parle le Saint-Esprit.

» VII. Nous voyons dans la sainte Ecriture que les brebis doivent déférer à leurs conducteurs spirituels, et céder à leur avis, car « ils veillent pour les âmes comme devant en rendre compte » (Héb., XIII, 17). Nous croyons que tous les frères doivent « reconnaître ceux qui travaillent parmi eux, qui président sur eux en notre Seigneur et qui les exhortent, et qu'ils doivent avoir un amour singulier pour eux à cause de l'œuvre qu'ils font » (1 Thess., V, 12-13). Mais cette déférence qu'ils leur doivent, toujours selon le Seigneur et sa Parole, ne sera jamais une obéissance implicite et aveugle qui mettrait l'autorité de l'homme à la place de celle de Dieu...

» X. Nous croyons que si une Eglise particulière du Seigneur ne doit pas s'isoler des autres Eglises, de manière à faire secte au milieu d'elles, elle ne doit pas non plus se confondre avec elles, au point de n'être plus elle-même, et de perdre son indépendance et son individualité. Nous croyons qu'en étant intimement unie à toutes les autres portions du grand Bercail, elle doit servir Dieu selon les lumières qu'elle a reçues; qu'elle doit ainsi suivre sa destination spéciale, et remplir, comme Eglise particulière, les intentions du Seigneur à son égard. — Dieu n'est point un Dieu de confusion (1 Cor., XIV, 33).

» XII. Enfin nous croyons qu'on ne peut regarder comme membres d'une loge du Bercail, c'est-à-dire d'une Eglise particulière, que celles des brebis qui, par obéissance à l'Evangile, ayant adopté les principes fondamentaux de cette Eglise, en approuvent l'ordre, en suivent assidûment les assemblées (Héb., X, 25), prennent un intérêt réel à tout ce qui la con-

cerne et manifestent ainsi qu'elles se rangent elles-mêmes dans la classe de ses membres.

» En conséquence de ces principes, l'Eglise de Christ qui s'assemble au Bourg-de-Four, à Genève, croit devoir faire à ses bien-aimés frères la déclaration suivante :

« 1° Elle admet à la Cène toute personne qui tient à un des compartiments du Bercail, c'est-à-dire à une Eglise formée et dirigée selon la Parole de Dieu.

» En général, elle admet à la Cène toute personne qu'elle estime être fidèle ou qui lui est recommandée comme telle par un ministre de Christ, lors même que cette personne ne se serait pas encore conformée à la Parole du Seigneur, en se rangeant dans un des compartiments de son Bercail; pourvu que ce qui l'arrête ne soit qu'un manque de lumière ou de conviction (Act., XVIII, 27; Rom., XVI, 1, 2; Act., IX, 27; 2 Cor., III, 1, 2).

» La Cène est la table du Seigneur et non la nôtre.

» Il n'y a, et il ne peut y avoir entre les brebis, comme entre les divers compartiments du grand Bercail, d'autre lien sensible, d'autre moyen de communication que celui-là; et, si nous obéissions à d'autres principes, nous craindrions de former une Eglise isolée de toutes les autres Eglises chrétiennes, c'est-à-dire une véritable secte et d'encourir justement le reproche que l'apôtre Jean faisait à celui qui, « non seulement ne recevait pas les frères, mais qui empêchait même ceux qui les voulaient recevoir et qui les chassait de l'Eglise » (3 Jean, 10).

» 2° Tout frère, tant qu'il prend la Cène avec nous, possède au milieu de nous les privilèges généraux

appartenant à tout membre de l'Eglise de Christ. Quant aux privilèges particuliers tenant à l'individualité de notre Eglise, ce frère n'y a droit qu'autant qu'elle jugera convenable de lui en accorder la jouissance.

» 3° Ce même frère, tant qu'il rompt avec nous le pain du Seigneur, doit se souvenir de ces préceptes du Saint-Esprit : Gal., VI, 6; Héb., XIII, 17; 1 Thess., V, 12, 13; Héb., X, 24, 25; Matth., XVIII, 15-18, etc.

» 4° Et de notre côté, tant que nous verrons ce frère au milieu de nous, nous nous rappellerons à son égard ce commandement de Jésus, pour l'accomplir dans un esprit d'amour : Matth., XVIII, 15-18; V, 23, 24; aussi bien que les déclarations suivantes de ses apôtres : Héb., X, 24; Phil., III, 15, 16; Jacq., V, 19, 20; Rom., XII, 3, etc., etc. (1). »

Après la question de la sainte Cène devait venir la question du *baptême*. Elle occupa pendant plusieurs années l'attention de l'Eglise, dans le sein de laquelle elle fut sur le point d'occasionner un schisme. Elle se posa comme elle se pose partout : le baptême n'étant qu'une sorte de profession de foi individuelle, ne peut être administré qu'à celui qui est capable de faire cette profession.

Dès 1819, les discussions commencèrent : en 1823, il y eut plusieurs baptêmes d'adultes. En septembre et octobre 1824, des partisans du pédobaptisme furent tellement troublés par le retour de faits semblables qu'ils se séparèrent de l'Eglise. On eut peur alors de voir éclater un schisme véritable et, après quel-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 210 et suiv.

ques conférences entre les chefs de l'Eglise, on communiqua, en décembre 1824, la déclaration suivante aux membres du troupeau :

« 1° Les frères baptistes se font tout à la fois un devoir et une sainte joie de reconnaître ici, devant tous, comme ils le confesseront hautement dans toutes les occasions publiques et particulières, qu'on ne dôit aucunement confondre les petits enfants des croyants avec ceux des païens, car leur avantage est grand. Mais ils ne croient pas, non plus que leurs frères pédobaptistes, que l'Eglise de Christ, le peuple de Dieu, renferme trois classes d'hommes : les rebelles, les traîtres et les fidèles ; — les uns et les autres sont au contraire persuadés que cette vue, qui sert de base à tout le système des Eglises nationales, est aussi dangereuse qu'elle est contraire à la Parole de Dieu.

» C'est donc ici leur croyance unanime à ce sujet: que ce qu'on appelle improprement la *chrétienté* renferme deux choses bien distinctes : 1° l'Eglise ou le peuple de Dieu, qui comprend tous ceux qui reçoivent la promesse et qui la croient; 2° les peuples privilégiés qui ont seulement la promesse et tous les avantages qui s'y lient, avantages qu'on ne peut ni méconnaître ni mépriser. Il y a cette seule différence entre les baptistes et les pédobaptistes : que les pédobaptistes disent qu'il faut sceller par le baptême ceux qui *ont* la promesse, et les baptistes seulement ceux qui la *reçoivent*. Si avec cette seule différence nous ne pouvions pas vivre ensemble, nous ne mériterions pas d'être appelés enfants de Dieu.

» 2° De leur côté, les frères pédobaptistes, sur la

réclamation des frères baptistes, suppriment avec plaisir la dénomination d'*anabaptistes*, qui rappelle des souvenirs odieux, et qui désignent une société religieuse avec laquelle les baptistes modernes n'ont point de rapport.

» 3° Tous les frères pédobaptistes et autres jugent à peine nécessaire de dire qu'ils improuvent hautement les expressions de *rebelles*, *sectaires*, *hérétiques* et autres que quelques-uns appliquent si injustement aux baptistes depuis quelques mois; car ce qui est tout au plus une erreur *involontaire* et non capitale, n'a ni ne peut avoir le caractère odieux de *secte*, de *schisme*, de *mépris de l'alliance*, d'*hérésie*, de *rebellion*; et que, s'il en était autrement, tous les pédobaptistes ne pourraient, sans péché et sans infidélité, conserver leur communion avec les baptistes. L'hérésie suppose toujours, à côté d'une erreur grave et sur un point fondamental, une conscience mauvaise et pervertie.

» 4° Les frères baptistes n'amoindrissent ni ne veulent amoindrir la grâce par leur sentiment sur le baptême. Ils laissent intacte toute la vérité du salut par grâce, la justification par la foi seule, etc. Ils ne font point du baptême une propre justice, ni une œuvre légale, ni une chose essentielle au salut, comme on les en a accusés (1)... »

C'est ainsi que se termina la discussion sur le baptême, en laissant à chacun le droit d'agir selon sa conscience.

Telles avaient été les applications diverses du principe de *la séparation de l'Eglise et du monde*

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 202 et suiv.

pour ce qui touche le *recrutement* des membres de l'Eglise.

Mais une fois ces âmes incorporées à l'Eglise, comment allait-on les diriger, autrement dit, quelle serait la *discipline?*

Ici encore il fallait séparer, par la pratique et dans la vie, les réveillés des mondains.

La tâche était difficile. Si certaines tentations étaient écartées de la voie des membres de l'Eglise par le fait même de leur profession chrétienne, ils en rencontraient d'autres non moins dangereuses, et contre lesquelles les apôtres eux-mêmes avaient mis en garde les Eglises primitives : c'étaient l'esprit personnel, l'esprit de jugement et de condamnation à l'égard des frères, les propos médisants dans le secret et l'amertume qui en résultait. Les pasteurs durent plusieurs fois s'élever vivement contre ces péchés.

Mais leur rôle n'était pas toujours facile. Bien des membres de l'Eglise éprouvaient beaucoup de difficulté à se soumettre à des conducteurs, à des supérieurs, soit mondains, soit religieux. De plus, le souci des choses invisibles favorisait l'indolence de plusieurs à l'égard des choses visibles; les pauvres ne voulaient plus travailler; ils se laissaient aller à la paresse et tombaient à la charge des autres. Quelques-uns, sous le prétexte de travailler à l'avancement du règne de Dieu, négligeaient leurs devoirs de ce monde, couraient ici et là, et oubliaient bientôt que « nous devons manger notre pain à la sueur de notre front. » D'autres faisaient des dettes, en négligeant leur travail journalier, et puis demandaient à l'Eglise de les payer. On entendit même certaines

personnes prétendre qu'elles n'avaient pas « le don du travail; » on leur répliqua que l'Eglise n'avait pas non plus celui de les assister.

Tout cela créait beaucoup d'ennuis aux pasteurs : il leur fallut parfois aller jusqu'à l'exclusion de tel ou tel membre de l'Eglise.

Malheureusement, pour demeurer fidèles aux exemples que l'on croyait imposés par l'Ecriture, on pensait être obligé d'exercer la discipline en public, en pleine assemblée. De là des scènes souvent fort peu édifiantes, car des passions personnelles s'y faisaient jour. Aussi les pasteurs s'efforcèrent-ils bientôt de recourir le moins possible à ce tribunal des frères. L'un d'eux fit imprimer le texte Matth., XVIII, 15 à 17, avec cette inscription en grands caractères : « Loi du Royaume, » et le distribua à tous les membres de l'Eglise. Un des soins constants des pasteurs fut de rendre de plus en plus rares les jugements disciplinaires par l'assemblée de l'Eglise.

Un autre résultat du principe de la séparation d'avec le monde fut la proscription de tout luxe d'habillement : on interdit aux sœurs *toute frisure artificielle des cheveux* : on défendit toute espèce de plaisirs et de jeux. Ce fut un but assez facilement atteint, parce qu'on ne faisait que revenir en cela aux traditions et aux coutumes de l'Eglise des pères. Mais on alla si loin dans cette voie que, pendant plus d'une année, Neff parla très vivement contre le mariage des chrétiens.

C'est ainsi que l'exagération suivait de près l'établissement des meilleures institutions et allait provoquer des réactions regrettables. Peu à peu le langage lui-même, connu sous le nom de « patois de

Canaan, » envahit l'Eglise, et ce *ton d'onction*, habilement imité par des hypocrites, cacha, sous l'apparence et les dehors de la piété, bien des misères et des convoitises, bien des recherches qui n'avaient d'autre source que l'intérêt personnel.

D'autre part l'application de la discipline devenait de plus en plus étroite à l'égard de la doctrine. L'Eglise n'ayant pas voulu admettre de confession de foi, parce que l'Ecriture paraissait suffisamment claire pour tous les points fondamentaux, il arrivait que tel ou tel caractère identifiait ses vues propres avec la vérité absolue, et on aboutissait au dogmatisme le plus intolérant.

L'Eglise du Bourg-de-Four eut à ce sujet de sérieux démêlés avec Malan ; dans son propre sein cet esprit exclusif se manifesta aussi. Bost et Neff, qui défendaient la cause de la liberté évangélique, se virent une fois sur le point d'être eux-mêmes excommuniés. Dans une autre occasion une personne, connue pour sa piété, fut menacée d'être exclue de l'Eglise parce qu'elle inclinait, dans ses convictions, vers le mysticisme, et qu'elle croyait au rétablissement final de toutes choses. Cela alla si loin que, lors des discussions avec Malan, l'Eglise du Bourg-de-Four se laissa aller à déclarer que, comme dans la même ville il ne pouvait y avoir qu'une seule Eglise chrétienne, elle ne reconnaissait pas ce caractère à la congrégation de Malan. Il faut ajouter cependant qu'elle revint bientôt sur cette déclaration.

Ce fut alors que Bost se sépara de l'Eglise du Bourg-de-Four et en fonda une autre à Carouge. Il y rejetait toute application de la discipline par le troupeau lui-même. Il donnait aussi la Cène dans

leur domicile à des personnes qui avaient été excommuniées par l'Eglise du Bourg-de-Four. Voici ce qu'il disait lui-même à cet égard : « On n'admettait que des enfants de Dieu, et, sauf un très petit nombre de cas douteux dont on était forcé de reconnaître l'existence, on aspirait pourtant bien à reconnaître nom par nom tous les enfants de Dieu d'un endroit donné. Après avoir apporté ces principes dans le canton de Vaud, on les vit même revenir de là avec un redoublement de rigueur, et, pendant quelques années, avec une étroitesse, une raideur et un défaut d'intelligence désolants. Le plus ignorant des ignorants, y compris les femmes, était *docteu* pour parler leur langage : en un mot, je le répète, on fut pendant quelques années dissident bigot (1). »

Les âmes larges et vraiment chrétiennes souffraient profondément de cet état de choses. Neff en écrivait en 1827 des lettres désolées. Pyt en 1832 écrivait aussi à une Eglise séparée du Béarn : « Gardez-vous de cet esprit étroit et d'exclusisme vers lequel le fait de votre séparation va vous pousser *à votre insu*. La tactique de Satan, vous le savez, est de nous pousser dans les extrêmes... Je doute qu'il nous soit permis d'exiger de ceux qui se présentent comme candidats à l'admission autre chose que : 1° La profession de foi en Jésus-Dieu-Sauveur, en l'amour du Père, en la communication du Saint-Esprit. 2° Une vie qui ne démente pas une telle profession. 3° La détermination exprimée de marcher avec l'Eglise, selon le Seigneur... Une Eglise, cher frère,

(1) *Mémoires*, t. I, p. 379.

n'est qu'un Béthesda, un hôpital d'où l'on ne doit exclure que les morts, mais où l'on doit recevoir celui en qui on ne verrait même qu'un souffle de vie... Qu'étaient les Eglises apostoliques? à peu d'exceptions près, des hôpitaux ; témoins les épîtres aux Corinthiens, aux Galates, celle de Jacques. Sans doute, il serait agréable de ne vivre qu'au milieu de frères sains, bien portants, etc. Mais nous ne sommes pas appelés à cela pour le présent. Le lien de l'Eglise, c'est le support, et il y aura, comme autrefois, à en exercer beaucoup dans chaque Eglise (1). »

Plus tard, il écrivait encore à la même adresse : « Je suis plein de joie de ce que vous en êtes venus à ce principe : sauf les cas d'hérésie ou de fruits de la chair, nous ne pouvons prononcer l'exclusion de la table du Seigneur. Tenez-vous-y fermes. J'en sens et j'en vois la vérité (2). »

Evidemment, on a abandonné aujourd'hui le principe des églises de *convertis* ; il ne s'agit maintenant que d'églises de *professants*, ce qui n'est pas la même chose. Les membres de l'Eglise du Bourg-de-Four arrivèrent à cette conclusion après bien des tristesses et des expériences douloureuses. On ne voudrait pas parler d'illusions, quand il s'agit de désirs aussi chrétiens que les leurs ; mais pourtant qu'étaient leurs premiers projets, sinon des rêves, généreux sans doute, mais des rêves ?

Le second principe du Bourg-de-Four était l'organisation des Eglises sur le modèle des institutions des apôtres.

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 284.
(2) *Ibid.*, p. 335.

Cette théorie fut appliquée avec tant de rigueur qu'on en vint à admettre que non seulement l'exemple des apôtres était, en général, le meilleur guide pour la pratique, mais encore que chaque fait spécial qui nous est rapporté dans les *Actes* ou dans les *Epîtres* contient un ordre auquel tout chrétien doit se conformer.

L'autorité suprême résidait entre les mains de l'Eglise. Par réaction contre la domination du clergé dans l'Eglise nationale, par suite aussi de la manière dont l'Eglise indépendante s'était formée, on s'efforçait d'éviter tout ce qui aurait pu amener au cléricalisme. Tandis que, d'un côté, les pasteurs faisaient des efforts pour s'emparer de l'autorité qui leur était indispensable, de l'autre, la communauté montrait une tendance marquée à faire valoir les droits de sa souveraineté. Ce fut là l'occasion de nombreux conflits. Plus d'une décision prise par l'assemblée trahit la pensée d'affaiblir la considération due à ses conducteurs. Dès 1820, Gonthier s'était vu appelé à exhorter sérieusement les frères à ce respect dont l'Ecriture veut que soient entourés les conducteurs des Eglises. En 1826, à l'occasion de dissentiments de diverse nature, de nouvelles représentations durent être faites à l'Eglise. Il ne fallait pas, disait-on, que chacun voulût y jouer le rôle de pasteur ; celui qui n'avait ni don ni vocation pour cela, ne devait pas s'occuper de la conduite du troupeau. Il arriva aussi que quelques jeunes sœurs, s'étant mises, à l'égard des pasteurs, sur un pied d'intimité toute de confiance, on leur fit parvenir le conseil d'être plus réservées.

Tout cela venait des exagérations du principe de l'imitation. Ce principe était appliqué aussi dans le culte, pour lequel on ne se servait d'aucune espèce de liturgie : l'oraison dominicale elle-même n'était plus envisagée, non seulement comme formule de prière, mais comme modèle ; n'en considérant que le contenu, on le regardait comme se rapportant simplement à ce qu'était alors le point de vue des disciples et l'on estimait que le régénéré, qui est en possession de l'Esprit d'adoption et de liberté, a le droit d'employer un tout autre langage en parlant à son Père céleste. On ne voyait pas que c'était précisément les formes de l'Eglise apostolique qui étaient appropriées à l'époque, aux points de vue, aux milieux d'alors et qui, par conséquent, devaient passer, tandis que les paroles du Sauveur lui-même devaient rester aux siècles des siècles. On pourrait demander aussi aux membres de l'Eglise du Bourg-de-Four de quel droit ils ont jugé que ce n'est pas à nous tous que le Sauveur s'adresse quand il dit : « Vous, quand vous priez, dites : Notre Père ! » Mais l'esprit de parti les poussait, ainsi que le disait Pyt, dans les extrêmes, et ne leur laissait pas apercevoir leurs propres contradictions.

A côté du culte était l'école du dimanche : par une conséquence de l'individualisme, on concevait l'instruction religieuse comme une instruction donnée *en vue* de l'Eglise, et non *dans* et *par* l'Eglise.

Des réunions de prières furent instituées. Copiant jusque dans ses plus petits détails l'organisation des Eglises apostoliques, on traita le jeûne en commun comme étant une affaire de l'Eglise elle-même.

On alla même si loin dans ce sens que l'on pratiqua l'onction d'huile pour les malades par la main des Anciens, selon la parole de Jacques. Cela ne devint jamais une coutume générale dans l'Eglise : ce fut cependant un pasteur qui l'introduisit, et plus d'une fois on vit, dans des cas de maladies graves chez des membres de l'Eglise, des Anciens aller porter la Cène aux malades et les oindre d'huile en priant auprès d'eux.

De leur côté, les baptistes se demandaient avec anxiété si l'on devait plonger le néophyte ou si on pouvait se contenter de l'asperger d'eau ; cette question fut l'objet de graves et continuelles délibérations.

En réalité, on revenait exactement au point d'où l'on était parti : voulant éviter la religion extérieure, vaine et superficielle de l'Eglise nationale, on en arrivait à un formalisme tout aussi réel, quoique d'une autre nature : on s'exposait à se contenter à bon marché de l'application littérale de tel ou tel précepte de l'Ecriture, sans savoir si on en pénétrait l'esprit et si on l'accomplissait dans le sens où le Seigneur ou les apôtres l'avaient donné.

Bost s'éleva avec force contre cette théorie de l'imitation des Eglises apostoliques : dans ses *Recherches sur la constitution et les formes de l'Eglise chrétienne*, parues en 1834, il soutint que Jésus-Christ n'a établi aucune forme d'église ; qu'aucune, par conséquent, n'est nécessaire à la piété, et que la seule chose que nous ayons à rechercher avec ardeur, en fait de religion, c'est une piété personnelle, vraie, profonde et pratique (1). Au reste,

(1) Voir *Mémoires*, t. II, p. 153 et suiv.

Guers lui-même devait convenir plus tard que si nous devons en quelque mesure nous conformer aux préceptes du Maître et des Apôtres en matière ecclésiastique, nous devons nous garder de l'imitation servile, du décalque. « Il est évident, dit-il, que plus d'un trait de l'ordre primitif avait un caractère transitoire et que bien des cas se présentent aujourd'hui qu'on n'avait pu régler d'avance, parce qu'ils n'existaient pas encore. Sous peine de tomber dans l'exagération et de compromettre ainsi dans la pratique un principe bon et bienfaisant, il faut nécessairement tenir compte ici des circonstances actuelles; au reste, qu'on le veuille ou non, elles influeront toujours plus ou moins sur son application (1). »

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 366-367. Voir aussi t. I, p. 98-99, dans les dernières années de l'Eglise du Bourg-de-Four, l'histoire des difficultés ecclésiastiques qui la troublèrent et démontrèrent l'erreur du principe sur lequel elle avait été fondée.

CHAPITRE II.

CÉSAR MALAN.

Caractère de son Eglise. — Fidélité à l'Eglise nationale. — Discipline. — Idées de Malan sur le baptême et sur la Cène.

Lorsque Malan rompit avec l'Eglise nationale de Genève, il eut soin d'établir qu'il se séparait de cette Eglise « telle qu'elle existait alors (1). » C'était dire que sa séparation, provoquée par des raisons dogmatiques, ne l'amènerait pas à instituer un ordre de choses nouveau.

En effet, il ne cessa pas de considérer l'Eglise nationale comme la sienne; même après la fondation de sa chapelle, il continua, jusqu'en 1821, à communier avec les siens dans les temples. En janvier 1825, il publia sa *Déclaration de fidélité à l'Eglise de Genève*. Plus tard encore, dans un écrit publié en 1855, et intitulé : *L'Eglise du Témoignage, dans ses rapports de doctrine et de discipline avec l'ancienne Eglise de Genève*, il s'attacha à montrer qu'il était le véritable continuateur de la tradition des Réformateurs (2).

(1) Voir t. I, page 120.
(2) Voir t. I, page 122.

Avec eux, il acceptait la distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible. L'Eglise visible est séparée en diverses Eglises particulières ; parmi celles-ci, chacune ne mérite le nom d' « Eglise de Dieu » que si « elle est fondée sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus-Christ étant lui-même la principale pierre de l'angle. » De là découlaient tout naturellement les principes de la discipline ecclésiastique.

Le premier critère d'une Eglise, aux yeux de Malan, est la pure doctrine, la prédication de la vérité; c'est à ce titre seul qu'elle peut s'appeler *chrétienne.*

Les enfants des croyants ont le droit d'être reçus dans cette Eglise par le *baptême.*

En 1824, Malan faisait paraître une brochure intitulée : *Dieu ordonne que dans l'Eglise de Christ les petits enfants lui soient consacrés par le sceau du baptême;* avec cette épigraphe : « La promesse est faite à vous et à vos enfants » (Actes, II, 39) (1).

Dès le titre, se montre la tendance autoritaire et dogmatique de Malan. Pour lui, la solution de la difficulté n'est pas douteuse : *Dieu ordonne.*

L'auteur commence par établir la nécessité et la signification du baptême. Sa nécessité, il la trouve dans l'ordre du Sauveur à ses disciples : « Allez et baptisez » (Matth., XXVIII, 19) ; dans la déclaration de Jésus à Nicodème : « Si quelqu'un ne naît d'eau et d'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (Jean, III, 5). Quant à sa signification, elle n'est autre que la purification de l'âme par le sang de Christ,

(1) Cette brochure fut provoquée par les controverses qui divisaient l'Eglise du Bourg-de-Four au sujet du baptême.

et plus particulièrement encore par l'efficace du Saint-Esprit. Le baptême n'est que le signe de la régénération, et nullement la régénération elle-même. La régénération a lieu par la Parole de Dieu, rendue puissante par le Saint-Esprit ; mais elle n'a pas lieu par l'eau du baptême (Cf. Jacq., I, 18; 1 Pierre, I, 23; 1 Cor., IV, 15).

Le baptême est une prédication sensible et une solennelle déclaration de ces deux grandes doctrines de l'Ecriture : « 1° L'expiation du péché et le nettoiement de l'âme par le sang de Christ; 2° le renouvellement de l'âme par l'esprit de Dieu. »

Le baptême ne régénère donc pas l'enfant du chrétien ; il lui enjoint, dès qu'il le peut connaître, de se consacrer à Celui (le Père, le Fils et le Saint-Esprit) qui lui a imposé ce sceau, et il enjoint également aux parents chrétiens d'élever pour le Seigneur ceux qui sont sortis d'eux (Esaïe, XLIV, 3).

A qui ce baptême doit-il être donné? A tous ceux qui appartiennent à l'Eglise de Christ. Or, les enfants des membres de cette Eglise, selon les termes de la promesse de grâce faite à l'Eglise dès le commencement, appartiennent à cette Eglise sur la terre, et doivent donc être baptisés.

Les baptistes (que Malan appelle *anabaptistes*, parce qu'il revendique pour lui le terme de *baptiste*) répondent qu'on ne doit pas baptiser les enfants des chrétiens : 1° parce que ce baptême n'est point expressément ordonné dans l'Ecriture, ce qui aurait lieu, s'il était d'institution divine.

Malan réplique qu'avec un pareil raisonnement tout ce que l'Ecriture n'ordonne pas expressément ne devrait pas être fait : par exemple, les femmes

ne devraient pas communier; les parents ne devraient pas prier avec leurs enfants et leur famille; aucun chrétien ne devrait sanctifier le sabbat chrétien, etc.

2° Les baptistes remarquent qu'il n'y a dans l'Ecriture aucun exemple du baptême des enfants.

Malan répond d'abord qu'il y a un texte (Exode, XII, 37, comparé à 1 Cor., X, 1 et 2), lequel enseigne que les enfants « furent baptisés en Moïse, en la nuée et en la mer. » De plus, si dans d'autres passages, les enfants ne sont pas nommés explicitement, ils sont compris dans les mots *famille* ou *maison*, οἶκος ou οἰκία signifiant la maison et ceux qui l'habitent, la famille, l'assemblage des parents, des enfants et des serviteurs (Cf. Luc, X, 5; XI, 17; XIX, 9; Actes, X, 2; XI, 14; 1 Cor., I, 16; Actes, XVI, 15, 31).

Même si l'on serre de plus près la question, et que l'on soutienne qu'il n'y a aucun exemple d'un tel baptême, Malan déclare que le baptême d'enfants adultes de chrétiens n'a pour lui aussi aucun exemple, pas davantage le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et on peut même douter que les apôtres aient été baptisés, car il n'en est fait aucune mention dans l'Ecriture.

3° Les baptistes disent que les petits enfants ne peuvent croire, et que la foi est requise pour le baptême.

Cette doctrine sera examinée plus tard ; quant à l'incapacité des enfants à croire, elle est supposée, car Jean-Baptiste fut rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère : il était donc capable de foi (On pourrait répondre à Malan que c'est une exception qu'il est impossible de citer pour exemple).

4° Les petits enfants ne peuvent faire profession de leur foi.

Assurément, mais Corneille et toute sa maison n'en firent point, et cependant ils reçurent tous le baptême (Actes, X, 44-48).

5° Mais que signifie un tel baptême donné à ceux qui ne le connaissent pas, et qui la plupart ensuite prouvent par leur conduite qu'ils sont irrégénérés et ennemis de Dieu?

Malan répond qu'avec une semblable théorie, il ne faudrait baptiser que ceux desquels on pourrait être sûr que leur conduite sera pure; qu'il n'y a point en eux d'hypocrisie, et qu'ils ne se séduisent pas eux-mêmes. — Mais les apôtres eux-mêmes étaient-ils ainsi sûrs de la sincérité et de la fidélité de Simon le Magicien, d'Hyménée, de Philète, et de tous ceux qui, étant sortis du milieu d'eux, cependant n'étaient pas des leurs?

6° Mais si les petits enfants doivent être baptisés, pourquoi ne doivent-ils pas aussi recevoir la sainte Cène? L'un des sacrements a tout autant d'autorité que l'autre.

Sans doute, l'autorité est la même, mais le sens de l'un est très différent de celui de l'autre. Le baptême introduit l'enfant du chrétien dans l'Eglise visible; la Cène le nourrit et le console dans l'Eglise invisible; mais ces deux bénédictions ne sont pas simultanées.

Quant aux autres objections des baptistes, elles se ramènent à celles-là, ou bien elles se rencontreront dans l'examen des preuves positives en faveur du baptême des enfants.

La première de ces preuves est la circoncision.

Les enfants étaient circoncis dans l'Eglise, sous la dispensation de la Promesse faite à Abraham. L'Eglise actuelle est sous la dispensation où elle était du temps d'Abraham ; la circoncision était la même ordonnance que le baptême ; donc les enfants dans l'Eglise doivent être baptisés.

Ces propositions ont besoin d'être prouvées.

a) Malan voit l'analogie de la dispensation de Promesse faite à Abraham avec celle qui est faite, sous l'Evangile, envers l'Eglise dans plusieurs textes (Genèse, XVII, 7; Lévitique, XXVI, 3-12; Hébreux, VIII, 10; Gal., III, 14), dans lesquels ou la Promesse faite à Abraham est représentée comme se rapportant aussi à l'Eglise, ou les mêmes termes sont employés pour désigner les deux alliances. Cette Promesse, dont la circoncision était le signe et le sceau, s'étendait à la maison d'Abraham, à ses serviteurs, à ses enfants, à sa postérité, même aux étrangers servant ou habitant au milieu d'eux (Cf. Deutéronome, XXIX, 9-15). Or c'est la seule dispensation de grâce et de promesse que le Seigneur ait jamais faite envers le genre humain. Il n'y a pas eu deux promesses, ni deux dispensations de grâce, quoiqu'il y ait eu diverses circonstances dans l'économie de cette dispensation.

Dans cette dispensation unique et toujours la même, Dieu s'est déclaré le Dieu des enfants et des petits enfants, aussi bien que des pères et des jeunes gens. Or, si Dieu n'a pas changé formellement les termes de la promesse, s'il n'a pas dit : « Je ne serai plus le Dieu des petits enfants, » ces termes demeurent les mêmes, et les petits enfants, restés dans l'alliance de grâce, doivent recevoir le sacre-

ment du baptême, comme ils recevaient celui de la circoncision.

b) La circoncision est, en effet, le même sacrement que le baptême. Ce sceau n'était pas seulement extérieur et temporel, comme le soutiennent les baptistes, il était aussi spirituel et moral. Saint Paul l'appelle « le sceau de la justice de la foi » (Rom., IV, 11), et, de plus, en parlant des circoncis qui redeviennent incirconcis, il donne bien à entendre que si le signe matériel demeure en leur chair, ils repoussent la grâce spirituelle signifiée par le sacrement.

C'est cette conception de la spiritualité de la circoncision et de la permanence de la Promesse primitive qui forme le point central de l'argumentation de Malan.

Pourquoi donc la circoncision a-t-elle été abolie après la résurrection du Seigneur, et n'est-elle pas restée le sceau et le signe permanent d'une dispensation permanente? Parce que, répond Malan, l'Eglise, ayant cessé d'être contenue dans un seul peuple, dut recevoir un sacrement ou sceau de consécration, qui pût appartenir à toute nation sur la terre et à toute âme d'homme. Non seulement la dispensation de la Promesse, dans laquelle les enfants étaient compris, n'a pas varié, mais encore nous voyons, par des preuves certaines, que Jésus-Christ a accueilli les enfants et ne les a pas repoussés de son Eglise : « Quiconque recevra en mon nom, a-t-il dit, un de ces petits enfants, me recevra » (Marc, IX, 36); il a béni des enfants (Matth., XIX, 13-15; Marc, X, 14). Saint Paul a dit des enfants des chrétiens qu'ils sont « purs » (1 Cor., VII,

14). Malan discute longuement ce texte, lequel lui paraît établir péremptoirement que les enfants issus de chrétiens ont part à la dispensation de la Promesse.

Suivent alors quelques pages qui sont consacrées à l'examen des pratiques de l'Eglise apostolique sur ce point. Mais ce n'est que le témoignage de Tertullien qui peut avoir quelque importance; les textes de Justin Martyr, d'Irénée et de Clément d'Alexandrie sont loin d'être catégoriques. Quant à Tertullien, il certifie que l'usage constant de l'Eglise avait été, et était de son temps, de baptiser les enfants en bas âge; et la preuve décisive qu'il en fournit, c'est qu'il s'en plaint en exprimant le désir que ce sacrement soit renvoyé à un âge plus mûr. D'après Origène, l'Eglise a reçu, depuis les apôtres, la tradition que le baptême doit être administré aux enfants. Les autres témoignages sont trop récents pour avoir quelque valeur.

Malan s'explique ensuite sur la forme du baptême, et il repousse l'immersion, comme n'étant pas enseignée dans l'Ecriture et ne pouvant être inférée de exemple des baptêmes qui y sont rapportés.

Enfin il examine quelques textes qui, d'après les baptistes, sont probants en faveur du baptême des adultes, principalement ceux dans lesquels il est fait allusion au baptême des croyants. Malan remarque que ce baptême ne supprime pas le baptême des enfants, car dans le premier cas, il est une confirmation de grâces déjà reçues, et dans le second, le signe ou gage d'une promesse.

Si les vues de Malan touchant le baptême étaient

très larges, sa discipline pour la sainte Cène était très sévèrement exercée : « Le baptême d'eau, disait-il, se rapporte à la vocation, ou au renouvellement terrestre, et à la profession visible de l'Eglise, tandis que la sainte Cène appartient à l'élection céleste et à la foi invisible de ceux qu'a baptisés le Saint-Esprit. Par le baptême d'eau, Dieu dit à l'homme : Sois baptisé! tandis que dans la Cène, il lui dit : Examine-toi d'abord, puis prends et mange avec foi! — Le baptême d'eau doit être donné à tous les enfants d'Adam qui sont appelés par la promesse de l'Evangile, tant sur ceux qui entrent dans l'Eglise visible, que sur ceux qui s'y trouvent déjà (par le fait de leur naissance de parents membres de cette Eglise)... Le baptême d'eau ne régénère pas celui qui le reçoit... Le chrétien reçoit le baptême invisible, qui est aussi nommé le sceau du Saint-Esprit. Il ne le reçoit qu'après qu'il a cru... La Cène ne doit être accomplie que par les baptisés du Saint-Esprit, et non par les baptisés seulement d'eau, puisqu'il faut auparavant s'examiner soi-même pour voir si l'on est dans la foi (1). »

Ce fut en 1821 que Malan se résolut à introduire dans son Eglise une discipline pour la sainte Cène. Il s'y décida, après beaucoup d'hésitations et de luttes intérieures, en voyant ce qu'était devenue la participation à ce sacrement dans l'Eglise nationale. La confusion entre le *citoyen* et le *chrétien* avait fait des *communions* de véritables solennités nationales, auxquelles on ne pouvait se dispenser de prendre part, sans faire aussitôt douter de son patriotisme

(1) *Témoignage de Dieu ou catéchisme de la vie éternelle*, p. 29.

et de son « honorabilité. » Communier devenait alors un acte de convenance, un devoir religieux, ou encore un moyen de s'assurer la continuation des bénédictions célestes; l'acte extérieur lui-même risquait de suppléer aux dispositions intérieures qui en sont la condition indispensable, et de s'accomplir en dehors d'elles.

De là la réaction opérée par Malan, comme par l'Eglise du Bourg-de-Four, et l'introduction d'une discipline pour ce sacrement, discipline qui portait sur la doctrine comme sur la vie chrétienne.

Parmi les devoirs sur lesquels Malan se montrait sévère, il faut citer la sanctification du dimanche qui devait être très rigoureusement observée. Rejetant toutes les *fêtes* introduites par les hommes, il était d'autant plus strict à éviter toute espèce de travail pendant le « jour du Seigneur. »

Comme nous l'avons déjà remarqué (1), par suite du caractère de Malan lui-même et de sa nature, toute la direction de l'Eglise du Témoignage fut entre les mains du pasteur et son presbytérianisme devint de l'épiscopalisme.

Cette direction parut lourde à plusieurs des membres de l'Eglise, et ce fut ce qui amena la crise de 1830, à la suite du vote de confiance demandé par Malan.

En résumé, l'Eglise du Témoignage ne nous présente pas une organisation ecclésiastique nouvelle. Si, sur la question de la discipline, Malan fut amené à des pratiques différentes de celles de l'Eglise na-

(1) Voir t. I, page 122.

tionale, ce fut sous la pression des circonstances, et d'une manière générale, on peut dire, que la question ecclésiastique a tenu dans ses préoccupations une place tout à fait secondaire.

CHAPITRE III.

L'ÉVOLUTION DU PRINCIPE DE LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

La Société évangélique. — Influences étrangères qui modifient les idées ecclésiastiques de ses fondateurs. — Le Réveil dans le canton de Vaud. — Les idées de Vinet. — L'individualisme ecclésiastique. Gaussen. — Scherer. — L'influence théologique de Vinet. — Vinet et la théologie du Réveil.

Avec la seconde période du Réveil à Genève, nous nous trouvons en face d'une situation nouvelle.

La Société évangélique, dès ses débuts, constituait en fait une Eglise séparée de l'Etat : la destitution de Gaussen, la suspension de Galland et de Merle d'Aubigné leur avaient créé, sans leur concours, une position entièrement indépendante. Mais, tout en continuant dans ces conditions l'œuvre commencée, Gaussen tenait à se représenter toujours, lui et ses amis, comme les héritiers de la véritable Eglise de Genève, telle qu'elle avait été établie, unie au pouvoir civil par des liens organiques. Si la séparation existait en fait, elle n'existait pas en droit : elle était une nécessité, non un principe.

Cette situation allait se modifier sous l'influence

d'événements extérieurs à Genève, mais dont le Réveil genevois devait subir le contre-coup. Nous voulons parler du Réveil du pays de Vaud.

Le canton de Vaud avait été, dans les premières années du siècle, le théâtre d'un mouvement analogue à celui qui se produisait à Genève (1). Seulement, l'attachement qu'avait conservé l'Eglise aux confessions de foi et aux doctrines de l'orthodoxie devait imprimer au Réveil un caractère différent. Le représentant de l'Eglise nationale, le doyen Curtaz, s'était, en effet, vivement élevé contre la conduite de la Compagnie des pasteurs genevois, et avait rompu toutes les relations fraternelles qui, jusque-là, avaient uni les deux Eglises. Cependant, quelques années après, il devait être lui-même aux prises avec les mêmes difficultés.

Sous l'influence des idées anglaises et de celles qui venaient du Réveil de Genève, de jeunes ministres commencèrent, d'une part, à tenir le dimanche des réunions d'édification, et, de l'autre, prêchèrent dans les chaires nationales l'insuffisance d'une simple orthodoxie et la nécessité de la conversion individuelle. Peu à peu les croyants se séparèrent du monde, et l'épithète de *mômier* et de *méthodiste* fut bientôt aussi usitée dans le canton de Vaud que de l'autre côté du Léman. Les attaques violentes de la populace, les voies de fait suivirent les injures, et l'autorité ecclésiastique, conduite par Curtaz, crut que le meilleur moyen de prévenir le retour de sem-

(1) Voir Cart, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud pendant la première moitié du dix-neuvième siècle*, 6 vol. Lausanne, 1870-1880.

blables scènes était d'interdire toute assemblée religieuse autre que les assemblées publiques de l'Eglise officielle. Curtaz faisait paraître en même temps un ouvrage sur les *Conventicules.* Les pasteurs qui prenaient part à ce mouvement ne voulurent pas se soumettre et furent cassés de leurs fonctions; ce fut ce qui donna lieu à la première dissidence vaudoise.

L'agitation ne fit que croître, et le 20 mai 1824 était promulguée une loi qui interdisait formellement toute assemblée de *mômiers* (le Conseil d'Etat n'hésitait pas à employer cette épithète grossière), sous les peines les plus sévères : amende, prison, même bannissement. Ce fut le commencement d'une ère de persécutions légales et de procès pour délits de prière et de culte, suivis de nombreuses condamnations.

Aussitôt les protestations se firent entendre de toutes parts. La plus éloquente fut celle de Vinet dans son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes* (1826) et dans son *Essai sur la conscience et sur la liberté religieuse* (1829). L'année suivante, la révolution de 1830 ouvrit une période de paix, de prospérité et de vie religieuse, et, en 1834, la loi du 20 mai fut retirée.

Mais, en 1839, le grand Conseil abolit la Confession de foi helvétique, sous le prétexte que cette confession était le plus grand obstacle à l'établissement d'une liberté religieuse complète. Immédiatement, l'Eglise ayant perdu ce qui la caractérisait en propre, ce qui était sa raison d'être et ce qui faisait sa force, se vit asservie à l'Etat. Aussi Vinet protesta-t-il vivement contre la loi ecclésiastique du 14 décembre 1839, dont il disait « que le principe en

était cyniquement matérialiste. » En 1842, il publiait son *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat.* Trois ans plus tard, la révolution du 14 février 1845, en posant en principe la subordination de l'Eglise à l'Etat, créait à celle-ci une position telle, que le 12 novembre 1845 cent quatre-vingt-dix pasteurs et ministres résignèrent leurs fonctions officielles ; il est vrai que, quinze jours plus tard, quarante d'entre eux retirèrent leur démission.

Tous ces faits, non seulement le conflit survenu en 1845 entre le clergé et le gouvernement vaudois, mais tout ce qui l'avait précédé, amenèrent, en 1847, la fondation de l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud. Du reste, à partir de 1845 et jusqu'en 1859, on vit une recrudescence de persécutions contre les réunions religieuses tenues hors des temples et des heures fixées par la loi, contre les pasteurs et les fidèles qui prenaient part à ces réunions. Enfin, en 1859, les lois oppressives de la liberté des cultes furent abolies, et, en 1861, la Constitution garantit la liberté religieuse.

Au premier abord, on n'avait prêté à Genève que peu d'attention à tous ces événements : les situations respectives étaient différentes et les revendications indignées de Vinet contre les abus du pouvoir civil ne trouvaient pas d'écho dans les milieux genevois. Peu à peu cependant, lorsque le gouvernement vaudois se montra d'une intolérance de plus en plus manifeste à l'égard du Réveil, l'intérêt des chrétiens de Genève s'éveilla pour les théories préconisées par l'éminent professeur comme étant la seule solution possible du conflit entre l'Eglise et l'Etat.

« C'est en 1838, écrit Pilet, professeur à l'Oratoire, c'est en 1838, à ce qu'il nous paraît, qu'un esprit nouveau commença à souffler; ce n'est pas que nous n'eussions eu à soutenir des attaques, mais elles n'eurent ni retentissement, ni crédit. Ce fut cette année-là que les questions ecclésiastiques furent officiellement exposées aux regards du public par la commission ecclésiastique du canton de Vaud. Ce fut en 1839 que l'Eglise de ce canton fut dépouillée selon les uns, délivrée selon les autres de sa confession de foi; où une réaction théologique révolutionna le canton de Zurich; où enfin une loi ecclésiastique dans le canton de Vaud ôta à l'Eglise de ce pays tout espoir de conquérir son autonomie... Il était impossible que tout cela n'attirât pas les regards du public religieux et ne soulevât pas maintes questions plus ou moins étrangères à la foi proprement dite. L'observateur attentif voyait poindre comme au milieu des nuages deux partis qui n'eussent point dû se trancher, qu'il est pénible, mais pourtant utile, de caractériser par des noms : celui de l'Eglise et celui de la foi... Les faits se joignirent aux discussions et vinrent les animer de toute la vié qui résulte des réalités. Elles furent agitées à Genève, en 1841 et en 1842, à l'occasion de la Constituante (1). »

Nous avons dit ailleurs (2) quelles furent les revendications formulées à cette occasion par Merle d'Aubigné et le résultat de la crise. Mais si la situation extérieure de la Société évangélique ne s'en trouva pas modifiée, les théories ecclésiastiques de

(1) *Rapport de la Société évangélique*, 1849, p. 61.

(2) Voy. t. I, p. 196-199.

ses membres commencèrent dès lors à subir une profonde transformation.

L'influence de Vinet à Genève grandissait en effet d'année en année. L'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat* faisait envisager la situation sous un jour nouveau. On sait que ce livre constituait le programme ecclésiastique de l'auteur. L'individualisme y était poussé jusqu'à ses dernières conséquences. Non seulement la liberté de la foi personnelle et la profession de cette foi y sont représentées comme un droit et un devoir, mais encore l'existence d'une religion de la société y est déclarée absolument incompatible avec l'existence d'une religion individuelle. L'individu n'a plus aucune foi personnelle dès que la société en a une avant lui. L'Etat est loin de comprendre l'homme tout entier. Il ne touche qu'à ce que tous les hommes possèdent en commun. L'individualité personnelle reste toujours en dehors de son domaine. La religion, n'appartenant absolument qu'à la seule vie individuelle, ne saurait donc dépendre que de Dieu seul. Elle en dépend par la conscience. L'Etat, c'est l'homme moins la conscience.

Ainsi, Vinet n'en était plus à revendiquer, comme au début, le droit à la séparation; il soutenait que cette séparation même était un devoir. Ses articles dans le *Semeur* propageaient dans tout le protestantisme de langue française cette manière de voir qui, surtout à Genève, gagnait peu à peu du terrain.

A l'Oratoire, on commençait à se familiariser avec cette perspective. Les événements politiques, la situation faite aux orthodoxes les poussaient vivement vers cette solution. Cependant, plusieurs de

ceux-ci ne suivaient pas Vinet jusqu'au bout. Entre les adhérents de l'Eglise nationale et ceux que l'on désignait comme les dissidents strictement bibliques, prirent alors place deux partis dont les systèmes mitigés sont à la base des formes ecclésiastiques actuelles, et qui, dans leurs points de départ, sont diamétralement opposés l'un à l'autre, le multitudinisme et l'individualisme.

C'était l'individualisme qui à l'Oratoire comptait le plus de partisans. Les événements dont le canton de Vaud fut le théâtre, la fondation de l'Eglise libre de ce pays, l'apparition en 1846 de l'écrit de Vinet, *Du socialisme considéré dans son principe*, provoquèrent à Genève la crise finale.

L'Oratoire, il est vrai, voyait avec déplaisir que les questions ecclésiastiques occupassent presque exclusivement l'attention des esprits, et que la doctrine de l'Evangile fût ainsi rejetée au second plan : « L'Eglise la plus désirable, après tout, disait Gaussen, l'Eglise où il fera bon de se trouver, ce sera celle où l'on parlera le moins d'Eglise et le plus de Jésus-Christ... Parlez beaucoup de Jésus-Christ, prêchez sa mort, prêchez son retour; nourrissez l'Eglise !... Ce qui fait les Eglises libres, ce ne sont pas tant les théoriciens, les abstracteurs, les orthopédistes ecclésiastiques ; ce sont les hommes qui prêchent la vie et qui avancent la vie. Evangélisez, évangélisez donc, et Dieu fera le reste; mais même alors, quand il le fera, ce ne sera que par la vie de l'Eglise (1). »

Mais tous les collègues de Gaussen ne pensaient

(1) *Assemblée générale de la Société évangélique*, 1846, p. 124 et suiv.

pas comme lui. Scherer défendait avec talent et énergie les vues de Vinet. En 1845, il avait publié son *Esquisse d'une théorie de l'Eglise chrétienne;* dans son journal, *la Réformation au dix-neuvième siècle,* il combattait toutes les théories et toutes les coutumes qui ont leur origine dans *le christianisme des masses,* telles que la réception dans l'Eglise et la première communion à un âge précis, les liturgies, l'autorité du ministère regardé comme étant d'institution divine, etc.

Nous arrivons ainsi à l'année 1846; la révolution politique qui s'accomplit à cette date va précipiter les événements religieux : nous sommes à la veille de la fondation de l'Eglise évangélique libre.

C'était donc en grande partie l'individualisme de Vinet qui avait modifié les idées ecclésiastiques du Réveil genevois. Son influence ecclésiastique fut en effet plus prépondérante que son influence théologique.

On s'est plu souvent à opposer la théologie de Vinet à celle du Réveil; on a représenté la tendance du professeur de Lausanne comme une réaction contre l'intellectualisme, l'abus des formules, les excès du dogmatisme (1).

(1) Si nous n'avons pas traité ce point en parlant de la théologie du Réveil, c'est parce que nous ne pouvons que nous borner à des indications générales, et cela pour deux raisons : d'abord, Vinet, sauf dans une ou deux occasions, « a toujours présenté sa pensée sous sa forme positive, sans lui opposer la critique ou la négation des opinions contraires... Il nous a été enlevé avant qu'éclatât la crise théologique provoquée par la fameuse lettre d'Edmond Scherer sur l'inspiration et par la fondation de la *Revue de théologie* de

Assurément l'individualisme théologique du penseur vaudois ne devait pas s'accommoder de l'exagération du principe d'autorité extérieure (1); sa méthode d'apologétique morale ne pouvait que contredire un système qui aurait envisagé le salut comme accompli, créé de toutes pièces sans nous et

Strasbourg. S'il avait vécu encore quelques années, il aurait bien fallu qu'il s'expliquât publiquement sur les sujets débattus avec tant de passion » (de Pressensé, *Alexandre Vinet*, p. 222, 223).

En second lieu, il est assez difficile de saisir la vraie théologie de Vinet à travers les modifications que subit sa pensée. Les critiques les plus autorisés ne sont eux-mêmes pas d'accord : M. Chavannes admet que « Vinet a toujours gardé dans sa conception religieuse une irréductible dualité : d'une part, le dogmatisme du Réveil dans sa substance, et, de l'autre, un moralisme mystique qui fait le mérite de son apologétique » (de Pressensé, *ibid.*, p. 235, note). — M. Astié distingue trois périodes dans le développement théologique de Vinet : dans la première, « il se montre hostile au Réveil; pendant la seconde, il est séduit, fasciné par lui; dans la troisième, il devient l'initiateur d'une nouvelle théologie » (*Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Vinet*). — Enfin, M. de Pressensé dit qu'il faut renoncer à « toute tentative de nous donner un Vinet orthodoxe au sens ancien. » Dès le début, il aurait été opposé à l'orthodoxie du Réveil, moins complètement, mais tout aussi réellement qu'à la fin de sa carrière. (De Pressensé, *Alexandre Vinet*, p. 224 et suiv.)

Sans vouloir entrer dans la discussion de ces opinions, nous ferons simplement remarquer que la page que nous citons plus loin au sujet de la divinité de Jésus-Christ appartient à la dernière partie de la vie de Vinet, à l'époque où il était parvenu au terme de son évolution : c'est son dernier article théologique.

(1) On peut remarquer qu'avant Vinet, Diodati avait revendiqué les droits de l'individualisme théologique, dans son *Essai sur le christianisme envisagé dans ses rapports avec la perfectibilité de l'être moral* (1830) et dans son ouvrage intitulé : *De l'individualisme religieux*. Voir l'article *Individualisme* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

en dehors de nous, qui aurait méconnu la corrélation fondamentale entre les besoins de notre âme et la bonne nouvelle de l'Evangile, qui aurait donné peu de place à la sanctification et au progrès moral de l'individu. Aussi l'avons-nous vu s'élever vivement contre l'antinomianisme qu'il appelle « une des faiblesses du Réveil. »

De même, il combattit la théopneustie, et approuva la critique que M. Frédéric Chavannes avait faite du livre de Gaussen (1).

En réalité, ce que Vinet a combattu dans le Réveil, ce sont ces exagérations que les hommes du Réveil en général ont été loin d'admettre eux-mêmes.

Mais si l'on considère le fond des doctrines, ce qui est véritablement l'essentiel, est-il vrai qu'il y ait entre Vinet et le Réveil un tel désaccord?

Vinet a insisté sur l'autorité de la conscience, sur la nécessité du témoignage intérieur du Saint-Esprit. Qui a mis en lumière cet aspect de la vérité plus vigoureusement que Merle d'Aubigné dans son discours sur l'autorité des Ecritures, où il s'écriait : « Le christianisme est un fait, une vérité, une vie, une expérience? »

Vinet a insisté sur la vie de Jésus et lui a accordé une place réelle dans l'histoire de la rédemption. Guers et Gaussen eux-mêmes n'en ont-ils pas fait autant?

Vinet a insisté sur la prédication unique de Christ, sur l'attrait qu'exercent sa personne et son œuvre sur un cœur non prévenu. Félix Neff, Pyt, Bost, n'ont-

(1) Voir de Pressensé, *Alexandre Vinet*, p. 243.

ils pas fait de Christ crucifié le sujet capital de leurs prédications et de leurs appels ?

Et d'autre part, Vinet n'a-t-il pas cru, prêché, répandu des doctrines que le Réveil prêchait et répandait de son côté ? Si le professeur de Lausanne insistait volontiers sur l'humanité de Jésus-Christ, ce n'est point à dire qu'il voilât sa divinité. « Dieu lui-même, dit-il, se fait solidaire de l'homme. Dieu descend dans l'humanité et s'identifie avec elle ; c'est lui-même qui est la victime ; c'est Dieu lui-même qui se fait homme ou, pour mieux dire encore, qui devient l'homme même, afin de pouvoir porter le fardeau de l'homme. Il prend ses mesures pour pouvoir, lui, le Dieu bienheureux, souffrir et mourir comme un homme, mystiquement, mais réellement ; c'est lui qui sue du sang à Gethsémané, lui qui est flagellé au prétoire, lui qui, sur la croix, rend le dernier soupir.

» Dieu était en Jésus-Christ, réconciliant le monde avec lui. Que Dieu ne soit plus en Jésus-Christ personnellement, substantiellement, l'intelligence de la croix nous échappe, et l'édification, peut-être, fait place au scandale. Mais un Dieu qui est amour m'explique un Dieu qui meurt, et un Dieu qui meurt est le seul Dieu auquel l'humanité puisse croire. Elle n'en veut point d'autre, elle n'en aura point d'autre.

» Nous le sentons, ce mystère de plus, bien loin de nous mettre à l'étroit, nous met au large, et plût à Dieu qu'il ait la foi de notre cœur au même degré qu'il a l'adhésion de notre entendement (1). » Malan

(1) Dernier article de théologie de Vinet, cité par E. Doumergue, *L'autorité en matière de foi*, p. 225.

et Gaussen ont-ils jamais été plus affirmatifs sur ce dogme, qui est le dogme fondamental du Réveil ?

S'agit-il du sacrifice de la croix considéré comme la conciliation suprême de l'amour et de la justice ?

« Vinet est conduit, dit M. Astié, sur les traces de toute la dogmatique officielle, à voir, dans le sacrifice du Sauveur, à la fois une manifestation de justice et d'amour. « Dieu, dit-il, voulant faire fleurir dans nos cœurs le véritable amour, qui est l'avant-goût et le gage de la vie éternelle, a commencé par nous parler de justice ; il en a réveillé l'idée dans notre esprit avec le sentiment de nos injustices ; il a, par les injonctions et les menaces de la loi, refait l'éducation de notre conscience ; il a fait éclater dans les souffrances imméritées et volontaires de son Fils l'inviolabilité de l'ordre moral ; et c'est tout pénétrés de ces idées que nous avons été conduits vers la grâce qui, elle-même, comme grâce, est une consécration de la loi ; et c'est au pied de cette même croix, qui nous enseigne la justice, que nous avons appris ce que doit être l'amour, car n'est-ce pas de là que retentit dans nos cœurs cette parole sacrée : « La charité de Christ nous étreint, tenant ceci pour certain que, si un est mort pour tous, tous aussi sont morts, et qu'il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes ? » Ainsi c'est dans le sol de la justice que la charité a germé, et c'est dans ce sol qu'elle puisera éternellement la sève qui monte à ses rameaux et les couvre de fleurs et de fruits (1). »

S'agit-il de l'œuvre de la grâce en nous ? Vinet

(1) Astié, *Les deux théologies nouvelles*, p. 276.

proclame que « la repentance elle-même est une grâce, car tout est grâce (1). »

« On citerait difficilement, dit M. Astié, un écrivain français de nos jours dont la théologie fût plus d'accord que la sienne avec les symboles de l'Eglise réformée dans ce qu'ils ont d'essentiel et de fondamental. Il n'y a d'exception à faire que pour un seul dogme, qui n'est pas capital, quoi qu'on en puisse dire : il s'agit de tout ce qui se rattache à la doctrine de l'élection (2). »

Or, nous avons vu ce que nombre d'hommes du Réveil eux-mêmes pensaient de ce dogme.

Il faut donc renoncer à mettre Vinet en contradiction avec la vraie théologie du Réveil. Ce qu'il a repoussé, ce sont ces systèmes particuliers qu'on n'est en droit d'attribuer qu'à leurs auteurs, et qui parfois ont plutôt entravé l'œuvre du Réveil qu'ils n'ont hâté son développement.

A ce point de vue, on ne peut que se féliciter de l'apparition des idées de Vinet. Elles ont complété la théologie du Réveil; elles ne l'ont pas contredite (3).

(1) Voir ci-dessus p. 147.

(2) Astié, *Les deux théologies nouvelles*, p. 279.

(3) Voir, sur cet accord de la théologie de Vinet et de celle du Réveil : Pozzy, *Histoire du dogme de la Rédemption*, p. 128 et suiv., p. 211.

CHAPITRE IV.

L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE LIBRE DE GENÈVE. — L'UNION DES ÉGLISES LIBRES DE FRANCE. — LEUR CONSTITUTION.

A Genève : L'admission dans l'Eglise. — L'instruction religieuse. — La sainte Cène. — Le baptême. — Les anciens et les diacres. — *En France :* Constitution analogue. — Objections contre l'individualisme ecclésiastique. — Impossibilité d'avoir des Eglises de convertis. — Le multitudinisme et la profession de la foi individuelle.

Nous ne reviendrons pas sur les circonstances dans lesquelles fut fondée l'Eglise évangélique libre de Genève (1). Comme cela a été déjà dit, aussitôt après sa fondation, elle publia un *Manifeste*, dont la première partie contenait la Confession de foi, la seconde la Constitution ecclésiastique.

Il s'agissait de « rallier les nationaux et les dissidents et de prendre position entre les deux extrêmes, le multitudinisme et l'ultra dissidence (2). » On se borna donc à demander, pour l'admission dans l'Eglise, la profession, faite en présence de deux anciens, d'une

(1) Voir t. 1, p. 209.

(2) Guers, *Notice historique sur l'Eglise évangélique libre de Genève*. Genève, 1875, p. 37.

foi personnelle, accompagnée d'une conduite extérieure qui ne démentît pas cette profession.

Pour ce qui est de l'instruction religieuse, le manifeste déclarait que « l'Eglise regarde comme un de ses devoirs de s'occuper des enfants. Néanmoins, tout en pourvoyant à l'instruction religieuse de la jeunesse, elle n'admet point l'usage actuel d'une réception collective et périodique des catéchumènes. Ceux-ci, comme les autres fidèles, ne sont reconnus membres de l'Eglise qu'après une profession personnelle de leur foi. »

On n'opposa aucune barrière à l'admission à la sainte Cène : « L'Eglise, considérant la table de la Cène dressée par elle, non comme sa propre table, mais comme celle du Seigneur, y accueille tous les membres de la famille de Dieu. »

Sur la question du baptême, on décida que : « L'Eglise baptise les petits enfants; mais si elle a dans son sein des frères qui pensent devoir attendre, pour cet acte, un âge plus avancé, elle n'estime pas que cette différence doive être, parmi ses membres, une cause de division. »

On fit des concessions à la dissidence, au sujet du ministère : « L'Eglise reconnaît le sacerdoce universel des croyants, en vertu duquel chacun d'eux est invité à s'approcher de Dieu sans autre intermédiaire que Jésus-Christ, pour lui rendre le culte en esprit et en vérité, et à publier les vertus de Celui qui l'a sauvé.

» Toutefois l'Eglise évangélique reconnaît la nécessité d'un ministère spécial, comme une institution de Dieu et un besoin permanent de l'Eglise. En conséquence, elle a des anciens et des diacres.

» Les anciens (appelés indifféremment, dans le Nouveau Testament, πρεσβύτεροι et ἐπισκόποι), sont tous chargés de paître l'Eglise. On distingue parmi eux les ministres de la Parole qui, préparés par de saintes études, sont plus spécialement appelés à l'enseignement et à la prédication.

» Les diacres veillent aux besoins des pauvres. Ils forment un conseil présidé par un ancien.

» L'autorité de l'ancien, ministre de la Parole ou non, provient, non d'une transmission ou d'une élection humaine, mais uniquement du chef, Jésus-Christ. L'Eglise, reconnaissant, autant qu'il est en elle, l'aptitude et la vocation qui proviennent du Seigneur, le témoigne par sa propre vocation et par l'imposition des mains.

» La nomination des anciens et des diacres se fait par les frères membres de l'Eglise. Ils sont choisis parmi des frères approuvés par le presbytère, qui se sera préalablement assuré de la conformité de leur foi et de leur vie avec les doctrines professées par l'Eglise évangélique.

» L'Eglise, reconnaissant que dans les temps primitifs, les charges se conféraient avec imposition des mains, se conforme à cet usage pour les anciens, les ministres de la Parole et les diacres, comme aussi pour les frères qui pourraient être appelés à quelque œuvre d'évangélisation.

» Les anciens et les diacres sont nommés pour un temps indéterminé. »

Il n'y avait donc pas, à proprement parler, de « pasteurs. » Tous les anciens étaient également chargés comme économes ou administrateurs de Dieu, de paître ou de présider l'Eglise. Tous devaient

également recevoir l'imposition des mains. Il n'y avait aucune différence entre eux quant à l'autorité, mais seulement quant aux dons et aux fonctions.

Mais, dans le gouvernement de l'Eglise, les vues de la dissidence furent abandonnées : « L'Eglise confie son administration au presbytère, c'est-à-dire à l'assemblée des anciens. » C'était une victoire remportée sur le congrégationalisme par le presbytérianisme. Guers déclare « que l'on connaissait les abus auxquels le congrégationalisme peut donner lieu; » et d'autre part il remarque que « le presbytérianisme est plus conforme à la sainte Ecriture (1). »

Enfin, pour la discipline, « elle s'exerce par la répréhension fraternelle dans la charité, afin qu'en toutes choses la doctrine de Dieu, notre Sauveur, soit glorifiée au milieu de nous. Ce devoir concerne tous les frères, et plus spécialement les anciens. Dans des cas extrêmes, ceux-ci pourront avoir recours au presbytère. »

Ces principes, au moins les plus essentiels d'entre eux, ceux qu'on peut considérer comme fondamentaux, se retrouvent dans la *Constitution de l'Union des Eglises libres de France*. La profession individuelle de la foi, le rejet de toute admission à la Cène liée à une instruction de catéchumènes ou à un âge convenu, la nécessité d'une discipline, l'indépendance vis-à-vis de l'Etat, furent la base de l'Union des Eglises libres comme ils étaient celle de l'Eglise évangélique de Genève.

(1) Guers, *Notice historique sur l'Eglise évangélique libre de Genève*. Genève, 1875, p. 112.

Ils étaient, au reste, le terme d'une évolution ecclésiastique analogue, accomplie sous la même influence, l'individualisme de Vinet et de son école (1).

Sans vouloir descendre dans des critiques de détail, bornons-nous à relever l'objection principale faite à cette théorie ecclésiastique. L'Eglise que l'individualisme présente comme l'*association des croyants* est plus encore que cela : elle est un *moyen de grâce*. Elle est une éducatrice ; elle n'est pas simplement un résultat, « une union plus ou moins temporaire d'un certain nombre d'individualités en vue d'un but commun, union qui commence avec eux pour finir avec eux... Elle est, avant de se manifester parmi les hommes, une pensée divine, une création de Dieu, une véritable institution, un corps dont Christ est la tête. Elle est née avec le Christ, et toute âme qui croit au Christ en fait partie, avant même d'avoir conscience du contrat qui va désormais la lier aux âmes qui lui seront sœurs... L'Eglise n'attend pas que nous allions à elle; c'est elle qui vient à nous, non plus avec l'appui de la force pour s'incorporer les nations et les contraindre d'être chrétiennes... L'Eglise vient dans sa faiblesse, qui est sa véritable force, et (par le baptême) sur le front de chaque génération nouvelle elle étend sa main

(1) Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit de l'organisation des églises méthodistes (voir t. I, p. 402). Nous remarquerons seulement que tout en reposant sur le principe de la foi individuelle, leur base dogmatique est très large, puisque l'affiliation à une classe est subordonnée simplement « au désir de fuir la colère à venir et d'être sauvé de ses péchés. »

désarmée pour la bénir et la consacrer à Dieu (1). »

C'est ce caractère de l'Eglise que l'individualisme a méconnu.

Au reste, le principe lui-même de l'individualisme ecclésiastique a dû subir des modifications. Au commencement on a voulu avoir des églises de *convertis ;* on a été bientôt obligé d'y renoncer et de se contenter d'églises de *professants.* Vinet lui-même a dit : « Je suis multitudiniste, en ce sens que j'exclus absolument la prétention de pénétrer dans l'intérieur des consciences et d'exercer un jugement qui n'appartient qu'à Dieu. Cette prétention me paraît absurde, téméraire, dangereuse, sans appui dans la Bible, sans appui dans l'histoire des Eglises apostoliques (2). »

Si l'individualisme admet que nous ne devons avoir que des églises de professants, le multitudinisme, de son côté, renonce aux églises *d'Etat,* telle qu'était, par exemple, l'Eglise nationale de Genève au moment du Réveil. Ce qui a, du reste, profondément contribué au développement de l'individualisme, c'est cette confusion entre le spirituel et le temporel, entre l'Eglise et l'Etat. Personne ne voudrait actuellement y revenir, et lors du synode de 1872, la demande de conditions religieuses pour l'électorat paroissial montra bien qu'une Eglise concordataire peut cependant réclamer une profession de foi de ceux qui veulent prendre part à sa direction (3).

(1) Bersier, *L'Eglise,* discours. Paris, 1877, p. 17, 27.

(2) Cité par Philit, *Essai critique sur le séparatisme.* Genève, 1876, p. 3.

(3) On peut remarquer d'ailleurs que l'Eglise réformée de

Une telle conception nous paraît concilier les deux systèmes et faire la part de leurs légitimes exigences, puisqu'elle maintient le double caractère de l'Eglise, *association de croyants* et *moyen de grâce.*

France, telle que l'avaient constituée nos pères, était une église de professants : « Depuis le membre virtuel de l'Eglise jusqu'au pasteur, nous voyons la profession de la foi d'abord impersonnelle, puis indirecte, puis directe, toujours admirablement proportionnée au degré d'importance de la charge, jusqu'à ce qu'elle prenne pour forme la signature solennelle » (Doumergue, *L'Eglise réformée et le protestantisme libéral.* Paris, 1877, p. 12).

CHAPITRE V.

L'IRVINGISME ET LE DARBYSME.

Naissance de l'irvingisme. — Désir des dons miraculeux. — Assemblées d'Ecosse. — Edouard Irving. — Succès de son ministère. — Ses idées sur la personne de Jésus-Christ. — Ses vues sur les dons miraculeux. — Faits extraordinaires. — Les *utterances*. — Destitution d'Irving. — Fondation de l'*Eglise apostolique*. — Idées ecclésiastiques d'Irving. — Les irvingiens à Genève. — Le darbysme. — Ses origines. — Formation de la secte des frères de Plymouth. Darby. — Ses idées sur l'apostasie de l'Eglise. — Impossibilité de relever l'Eglise. — Devoir des chrétiens de se séparer de toute Eglise. — Darby à Genève. — Influence dissolvante du darbysme sur le Réveil.

Il nous reste à dire quelques mots de deux sectes qui ont profondément troublé les Eglises issues du Réveil et souvent compromis les fruits de leurs travaux, — l'irvingisme et le darbysme.

§ 1. — *L'irvingisme.*

Bost, dans ses *Mémoires*, raconte que c'est à tort que l'irvingisme porte ce nom : « Ce système, dit-il, a ses premières racines dans un mouvement auquel

le célèbre Irving n'avait eu aucune part. Voici ce qui en est (1) :

» Quelques chrétiens d'Ecosse s'étaient réunis régulièrement, depuis quelques années, dans le but de demander au Seigneur de répandre de nouveau sur son Eglise les dons divers de guérison, de prophétie et autres, qu'il avait, selon eux, promis aux siens pour tous les temps... Nos frères d'Ecosse vécurent pendant quelque temps dans cette foi et dans une piété croissante, mais sans voir encore apparaître aucun phénomène extraordinaire. Enfin cependant, il se présenta un cas de guérison très frappant qui eut lieu par la foi seule ; et dès lors des faits du même genre se multiplièrent en peu de temps... Le bruit s'en répandit bientôt au loin, et quelques chrétiens d'Angleterre, M. Henri Drummond dans le nombre, furent assez sages pour ne pas juger qu'une chose fût une folie par cela seul qu'elle était extraordinairement belle et conforme aux promesses de Dieu ; ils envoyèrent, dès 1830, une députation s'informer de ces choses sur place. J'ai dit d'avance que, quoique les députés et ceux qui les envoyaient fussent des hommes vraiment pieux, nos frères d'Ecosse, mus peut-être par un instinct d'en haut, répugnaient, jusqu'à un certain point, à se prêter à l'enquête. Ils ne purent cependant s'y refuser, et la députation retourna à Londres, convaincue qu'elle avait trouvé là une grande œuvre de Dieu.

» M. Drummond étant en liaison avec le célèbre

(1) Bost était allé passer trois mois en Angleterre pour étudier de près l'irvingisme.

Irving, celui-ci fut initié à la connaissance des faits qui venaient d'avoir lieu. Homme sincère, et d'ailleurs doué de facultés éminentes, il ne crut pas pouvoir repousser les conclusions des députés ; et voilà comment il entra dans le mouvement d'Ecosse, lequel éclata bientôt aussi à Londres même.

» Mais la chose se faussa de bonne heure en tombant, contre la volonté de ceux qui l'avaient commencée, entre les mains de la richesse et du talent, au lieu de rester dans l'élément des simples et des pauvres « à qui Dieu se révèle de préférence » (Matth., XI, 25). Irving, avec ses puissants moyens intellectuels, après avoir embrassé les principes de ses frères, leur imposa ensuite les siens sans qu'on s'en doutât de part ni d'autre, et entraîna tout le mouvement dans son sens. Voilà la raison pour laquelle on a appelé cette apparition *irvingisme* (1). »

Edouard Irving (1792-1834) était un ministre écossais, collègue depuis 1819 du célèbre docteur Chalmers à Glasgow, puis pasteur de l'Eglise écossaise de Hatton-Garden à Londres (1822). Plein de zèle et doué d'un véritable talent, il acquit bientôt une grande réputation; « les plus célèbres orateurs du parlement, les personnages les plus illustres, des princes même, se pressaient au pied de la chaire du jeune et beau prédicateur, qui, encouragé par le nombre et la qualité des auditeurs, semblait se transformer graduellement et parlait avec l'énergie, la hardiesse d'un prophète. Bientôt, devenu le plus populaire des prédicateurs, il fut la grande merveille du jour dans l'immense capitale de l'Angleterre; une af-

(1) *Mémoires*, t. II, p. 167-171.

fluence extraordinaire se pressait à ses sermons, et les auditeurs enchaînés restaient des heures entières suspendus à ses lèvres (1). »

Bientôt Irving commença à s'éloigner des doctrines reçues touchant la personne de Christ, et proposa une théorie d'après laquelle le corps de Christ avait été une chair pécheresse : la Parole divine avait ainsi revêtu la nature humaine dans son état de chute. En 1828, il publia un ouvrage intitulé : *Sermons, lectures et discours de circonstance*, dans lequel il développait ses vues sur ce point. Il complétait cette théorie en ajoutant que, de même que le Saint-Esprit avait soumis en Christ et parfaitement dompté tous les mouvements de la chair, il peut également les soumettre et les dompter entièrement en nous, jusqu'à ce qu'enfin, purifiés de tous nos péchés, nous soyons rendus saints comme Jésus-Christ était saint.

Ce fut vers cette époque qu'il entra en relations avec les chrétiens écossais dont nous avons parlé, et qu'il adopta leurs idées sur les dons miraculeux du Saint-Esprit. Ce fut dès lors l'objet principal de ses prédications : il répétait sans cesse que le devoir des chrétiens était d'importuner le Seigneur dans leurs prières pour que les dons surnaturels leur fussent rendus.

Bientôt deux familles écossaises, les Campbell, de Row, et les Macdonald, de Port-Glasgow, virent chez certains de leurs membres se manifester à la fois une sorte de glossolalie et un don miraculeux de guérir. Irving, trouvant dans ces faits la confirmation

(1) Cart, *op. cit.*, t. III, p. 288.

de ses convictions les plus chères, institua alors une réunion de prières quotidienne, à six heures du matin, pour demander à Dieu d'étendre jusqu'à Londres la bénédiction accordée à l'Ecosse. En effet, des phénomènes semblables ne tardèrent pas à se produire dans ce milieu tout préparé, et, en juillet 1831, Irving pouvait écrire : « Deux membres de mon troupeau ont reçu le don des langues et de prophétie. » La contagion gagna de proche en proche, et le mouvement prit bientôt une telle extension et se manifesta avec une telle ardeur, qu'Irving ne pût plus empêcher, comme il l'avait d'abord désiré, les dons miraculeux, les *utterances*, de se produire publiquement.

Il donna donc toute liberté pour ces révélations pendant les réunions du matin; mais bientôt, une inspirée, miss Hall, étant poussée par l'impulsion intérieure pendant un culte officiel, ne put résister, et dès lors l'église d'Irving fut ouverte à toutes les élucubrations des prophètes et des prophétesses parlant « en langues » ou d'une manière intelligible. Une place régulière fut faite aux *utterances* dans le culte public, et ces manifestations devinrent une institution de l'Eglise.

L'autorité ecclésiastique de laquelle Irving dépendait le destitua, mais aussitôt ses amis et lui ouvrirent une chapelle indépendante et formèrent l'*Eglise apostolique*.

Les idées ecclésiastiques d'Irving s'étaient, en effet, profondément modifiées. Estimant que les dons miraculeux sont promis pour toujours par le Seigneur à son Eglise et que celle-ci n'en est privée que par manque de foi, il déclarait que les dix-huit siècles

pendant lesquels ces dons ne se sont pas manifestés ont été des siècles de chute et d'égarement. L'Eglise primitive avait été une institution de Dieu destinée à durer pendant toute l'économie terrestre, mais elle est tombée, après les apôtres, dans un état de chute profonde. La mission de l'irvingisme est donc de restaurer cette Eglise déchue, de la réorganiser et de la conduire « comme une épouse parée » au-devant de son céleste Epoux.

Aussi Irving organisa-t-il à Londres sept communautés, représentant les sept églises de l'Apocalypse. La hiérarchie primitive fut rétablie. On eut des apôtres, fondateurs et gardiens de la doctrine, dont le nombre s'éleva jusqu'à douze et fut déclaré parfait. On eut soixante évangélistes, des anges, des anciens, des diacres, des diaconesses, etc. Irving, consacré de nouveau, fut proclamé l'Ange de l'Eglise. Le cérémonial fut réglé avec le plus grand soin : des liturgies solennelles, des litanies, des vêtements somptueux pour les prêtres donnèrent au culte un aspect de pompe majestueuse. « Quand tout fut organisé, on déclara que le tabernacle était dressé et que la gloire du Seigneur allait le remplir. Non seulement cette manifestation extraordinaire ne se produisit pas, mais d'autres déceptions survinrent; beaucoup de prédictions faites à la légère ne furent pas suivies d'effet, la division se mit entre les prophètes, quelques-uns durent être exclus. Le mieux doué, celui en faveur duquel on avait relevé l'apostolat, Robert Baxter, reconnut ses erreurs et publia une rétractation qui forme le document le plus précieux sur les commencements de l'irvingisme. D'autre part, des accessions nouvelles, quel-

quelle il reçut son congé. Il revint, du reste, plus tard de ces opinions. Cet incident donna pendant quelque temps un certain retentissement à l'apparition de l'irvingisme à Genève ; il ne réussit cependant pas à y prendre racine (1).

§ 2. — *Le darbysme.*

Le darbysme, ou plymouthisme, avait le même point de départ que l'irvingisme. Tous deux admet-

(1) Une théorie ecclésiastique qui se rapproche de l'irvingisme, mais dont le développement fut beaucoup moindre, était le *lardonisme*. Lardon était pasteur à Yverdon et son ministère y portait des fruits bénis ; malheureusement il en vint, et ses paroissiens avec lui, à vouloir appliquer dans toute sa rigueur le principe de l'imitation des églises apostoliques et à demander à Dieu les dons miraculeux dans toute leur plénitude. Quelques faits parurent répondre à ses désirs. En 1828, un des évangélistes s'imagina qu'il avait le pouvoir de chasser les démons et de prédire l'avenir. En 1830, de nouvelles manifestations prophétiques eurent lieu dans l'Eglise, et, par l'une d'elles, Lardon fut nommé *apôtre*. Cependant les miracles proprement dits ne se produisaient pas, mais on ne cessait de les demander avec persévérance et la plus entière sincérité. En même temps, on copiait, jusque dans les plus petits détails, les anciennes coutumes prescrites par Dieu à son peuple : par exemple, on se laissait croître la barbe comme les Orientaux. L'exaltation était telle que l'on brûla en public tous les livres qui n'étaient pas la Bible, et même toutes les Bibles qui contenaient des notes ou des réflexions quelconques.

Plusieurs Eglises, effrayées de ces exagérations, firent une démarche auprès de Lardon et protestèrent contre les erreurs dans lesquelles il s'était engagé. Cet acte de discipline apostolique ne fut pas sans effet, et, quoique les chefs restassent fidèles aux nouvelles tendances, l'Eglise elle-même, après avoir essayé en vain de s'établir à Genève, puis à Lyon, finit par se dissoudre (Voir de Goltz, *op. cit.*, p. 311, 312).

mineront la soixante et dixième et dernière semaine de Daniel (ch. IX), et la manifestation de la gloire de Christ et de ses jugements. Ils s'étaient même aventurés jusqu'à fixer le jour où cette prétendue prophétie s'accomplirait ; ce devait être le 14 juillet 1835. Inutile de dire que rien de pareil n'arriva ce jour-là, et que le 14 juillet, absolument semblable aux jours qui l'avaient précédé, donna un éclatant démenti à leur parole, mais sans réussir à les désabuser (1). »

C'était surtout Bost, comme nous l'avons vu, qui eût été le plus accessible aux idées irvingiennes ; mais il ne tarda pas à revenir de cette sympathie, en voyant chez les membres de la secte une tendance antinomienne, un manque de charité et de largeur, et un esprit d'exclusion envers les chrétiens qui n'adoptaient pas l'ensemble de leurs vues (2).

Un professeur de l'Oratoire, Preiswerk (3), entra, ainsi que quelques étudiants, dans des rapports suivis avec les nouveaux apôtres. Sans se joindre à eux d'une manière formelle, il leur reconnut cependant le caractère de prophètes et d'apôtres, et adopta leur doctrine touchant la nature humaine de Jésus-Christ. Le fait qu'il se réunissait fréquemment avec les deux évangélistes irvingiens, dont l'un était Méjanel (4), réunions auxquelles assistaient aussi plusieurs étudiants de l'Ecole, amena une explication entre lui et le Comité, en conséquence de la-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 329. Voir aussi du même auteur : *L'irvingisme et le mormonisme jugés par la Parole de Dieu.*

(2) Voir *Mémoires*, t. II, p. 194 et suiv.

(3) Voir t. I, p. 185.

(4) Voir t. I, p. 330.

Des réunions du même genre ne tardèrent pas à se former en Angleterre, surtout à Plymouth, qui devint le principal foyer du mouvement et donna son nom à la secte nouvelle.

Peu à peu le nombre des frères augmenta, et ils eurent bientôt un organe spécial, le *Témoignage chrétien* (*Christian Witness*), qui parut à partir de 1834.

Cependant le plymouthisme n'était encore que le retour aux premiers principes du congrégationalisme, savoir l'union des frères et la liberté du ministère. Mais une idée nouvelle allait faire son apparition et devenir la caractéristique du darbysme : ce fut par réaction contre l'irvingisme que Darby proposa sa théorie de l'*apostasie de l'Eglise.*

John Nelson Darby, né vers la fin du siècle dernier et issu d'une famille anglaise riche et considérée, avait étudié le droit et s'était fait recevoir avocat. Mais, ayant quitté le barreau pour se consacrer au ministère évangélique, il fut déshérité par son père. En revanche, un oncle qui devait lui laisser une fortune considérable, s'intéressa à lui et lui fournit les moyens d'achever ses études de théologie. Il reçut les ordres et devint membre du clergé anglican. A l'époque où se formaient les premières réunions d'où devait sortir le plymouthisme, Darby se rattachait encore à l'Eglise établie d'Angleterre ; il était pasteur de Wicklow. Mais vers 1832, il quitta son ministère et se joignit aux frères de Dublin : il devait imprimer à ce mouvement une impulsion puissante et en devenir, non sans lui faire subir plus d'une transformation, le représentant le plus authentique et le docteur le plus accrédité.

L'idée maîtresse du système de Darby est l'apostasie de l'Eglise, laquelle, détruite par les hommes, a été abandonnée de Dieu : on ne saurait donc vouloir la faire revivre. « L'économie a manqué : l'Eglise est en état de chute. » En effet, Christ a voulu que son Eglise fût une unité extérieure : il l'a fondée comme telle, une fois pour toutes, comme étant son corps visible. Les charges de l'Eglise ont été, par conséquent, données de Dieu, non pas à telle ou telle Eglise spéciale, mais à l'Eglise tout entière comme à un corps unique. C'est aussi de la sorte que cette Eglise eût dû subsister dans la séparation la plus stricte d'avec le monde. Mais cette règle n'ayant pas été observée, le désordre s'est introduit dans l'Eglise; c'est une chute; l'économie de l'Eglise a été tout à fait perdue.

Depuis lors, l'Eglise a cessé d'exister comme institution extérieure et visible; elle n'est demeurée la même que dans le ciel, dans une union mystique avec le Seigneur. Sans doute, il y a, dans toutes les nations, des chrétiens qui sont devenus, par la Parole de vérité, des héritiers de la vie éternelle; sans doute, le Saint-Esprit continue encore, par le moyen de ces chrétiens, à produire la dissémination de l'Evangile dans le monde, et distribue encore ses dons pour la prédication et pour l'édification. Mais, comme organisation visible voulue de Dieu, l'Eglise n'en est pas moins tombée, et cela, non pas par un décret et une volonté libre de Dieu, mais par une suite nécessaire de l'infidélité et de la rébellion des premiers chrétiens.

Faut-il essayer de relever cette Eglise? Irving répondait affirmativement; Darby, au contraire, décla-

rait que c'était non seulement impossible, mais contraire à la volonté de Dieu : « Dieu ne rétablit jamais une économie que l'homme a une fois détruite par son infidélité. » Voilà l'axiome fondamental du darbysme. Les preuves, on les trouve dans l'histoire de l'Ancienne Alliance, laquelle montre que les hommes, par leur désobéissance, ont détruit toutes les institutions que Dieu avait fondées pour leur salut, et qui n'ont jamais été rétablies, mais remplacées par d'autres; telle, l'économie de la loi, avec le sacerdoce et l'institution de la royauté. Comme nous l'avons vu en étudiant les idées eschatologiques de Darby, l'Eglise n'est elle-même qu'une économie nouvelle intervenue entre la réjection du Messie par les Juifs et le rétablissement d'Israël. Cette Eglise a une double destinée : l'Eglise céleste est destinée à régner dans le monde à venir : elle y recevra une dignité sacerdotale et royale dans l'union la plus intime avec le Christ glorifié. Tandis que ce Royaume de Dieu qui a été promis à Israël est destiné à être établi sur la terre, l'héritage de l'Eglise, de sa nature, est un fait entièrement céleste. Dans toute l'éternité, la communion la plus immédiate avec le Seigneur, semblable à celle qui subsiste entre une épouse et son époux, demeurera le privilège exclusif de l'Eglise, et cela, à côté des enfants du Royaume, qui, eux aussi, verront la gloire de Christ. Ce privilège éternel, céleste, ne peut pas être perdu par l'infidélité de l'Eglise, parce qu'il ne repose absolument que sur la miséricorde et l'élection souveraine de Dieu et nullement sur le résultat d'une responsabilité qui eût été imposée à l'homme.

Quant à l'état terrestre de l'Eglise, au contraire,

quant à son économie temporelle, elle avait été confiée aux croyants, et elle s'est perdue par leur volonté propre et par leur infidélité. Ainsi, il est impossible de rétablir cette Eglise par des institutions extérieures; ce serait vouloir aller à l'encontre des lois qui régissent la maison de Dieu. Revenir même au type apostolique serait inutile, car les directions données par Paul pour tel ou tel troupeau ne peuvent nullement s'appliquer à la chrétienté actuelle. L'Eglise apostolique n'existe plus ; la succession est brisée. Toutes les institutions et tous les offices ecclésiastiques actuels proviennent du diable, et ne sont que l'effet d'une rébellion de l'homme contre Dieu, lequel a seul le droit d'organiser et de régler son Eglise.

De là le devoir pour les chrétiens de se séparer absolument de toute institution ecclésiastique, quelle qu'elle soit. C'est le seul moyen d'amener cette union des enfants de Dieu, qui est le but des désirs de tous les fidèles, puisque c'est le mélange avec le monde qui est à la racine de toutes les divisions et de toutes les infidélités. Dans le culte, il n'est nécessaire d'avoir aucune direction humaine, mais il faut simplement se mettre sous la direction du Saint-Esprit qui donnera à chacun ce qui est utile à l'édification de l'Eglise. La crainte du formalisme doit faire rejeter toute formule de prière, sans excepter l'Oraison dominicale.

En 1837, Darby vint à Genève, et fut reçu à bras ouverts par l'Eglise du Bourg-de-Four. Il demeura plusieurs années soit à Genève, soit à Lausanne, ou dans la Suisse allemande. Au commencement, il ne professait pas ouvertement ses principes. Il fut long-

temps membre de l'Eglise du Bourg-de-Four, dont il reconnaissait les pasteurs comme les siens, et au culte de laquelle il participa souvent.

Mais bientôt ses théories ecclésiastiques ayant pris sur lui, paraît-il, un empire qu'elles n'avaient pas encore eu, il les manifesta plus clairement dans des entretiens particuliers. Le 3 mars 1842, un schisme se produisit dans l'Eglise ; une soixantaine de frères et de sœurs rompirent subitement la communion fraternelle, sans avertissement préalable quelconque, sans notification officielle. Ce schisme affaiblit considérablement l'Eglise et amena la chute de son Institut (1).

Le darbysme divisa encore les communautés fondées en France par les ouvriers de la Société évangélique de Genève, et troubla nombre d'Eglises vivantes. « Il suivit pas à pas le Réveil, dit M. Krüger, semant partout la division (2). »

Il n'échappa pas lui-même aux crises intérieures, et en 1845 et 1847, la secte fut déchirée par des schismes que provoquèrent des hérésies dogmatiques ou ecclésiastiques.

Nous n'insisterons pas sur les points spéciaux de la théologie du darbysme, par exemple, sa tendance antinomienne. Nous ne relèverons pas davantage toutes les objections tirées soit des Ecritures, soit de l'histoire, qui montrent à la fois que le but de l'institution de l'Eglise n'a pas été ce que prétend Darby, et que la bénédiction de Dieu ne s'est pas

(1) Voir Guers, *Le premier Réveil*, p. 335 et suiv.

(2) Page 25.

éloignée de cette Eglise. Nous remarquerons simplement, au point de vue du Réveil, que les darbystes, par leurs principes mêmes, n'attachant aucun intérêt à l'évangélisation, et condamnant toute entreprise de relever l'Eglise, niaient la possibilité et la nécessité du Réveil, et ne pouvaient, par conséquent, que compromettre gravement son développement (1).

(1) Voir G.-A. Krüger, *Le darbysme étudié à la lumière de la parole de Dieu.* Paris, 1877. — Herzog, *Les frères de Plymouth et John Darby.* Lausanne, 1845. — Monsell, *Le plymouthisme en Suisse.* Neuchâtel, 1848. — Cart, *Le mouvement ecclésiastique et religieux dans le canton de Vaud,* t. V, p. 337 et suiv.

DEUXIÈME PARTIE

LE CULTE ET LES ŒUVRES CHRÉTIENNES

CHAPITRE PREMIER.

LE RÉVEIL ET LE CULTE.

Le Réveil de Genève et le culte. — Cultes de l'Eglise du Bourg-de-Four, de l'Eglise du Témoignage. — Le méthodisme et le culte. — Les réunions d'exhortation mutuelle de Félix Neff. — Les méthodes du Réveil en général. — Innovations. — L'influence extérieure du Réveil jugée par Samuel Vincent. — Cultes le soir à Paris et à Nimes. — Réunions de prières. — Le chant. — Le cantique. — *Chants de Sion.* — *Chants chrétiens.* — La piété du Réveil.

On se souvient que le Réveil de Genève prit naissance dans cette petite communauté morave, qui se réunissait chez le chantre Bost, et s'édifiait par quelque lecture pieuse et le chant de cantiques. Ce n'étaient que de simples réunions, qui ne groupaient guère que les membres de la famille et des amis très intimes (1) : « Quand mon père fondait constam-

(1) Il est très probable, en effet, que les frères moraves de Genève ne suivaient pas les formes du culte usitées dans les communautés plus nombreuses, telles que les litanies, la robe blanche que le

ment ses petites réunions religieuses, dit Bost, et que plus tard nous y prenions une part active, nous cédions les uns et les autres à un simple besoin instinctif de piété ; et il y avait dans toute notre conduite si peu de formalisme, que jamais en sa vie mon père, dont il s'agit surtout en ce moment, n'a songé à faire un discours ni à présider une seule assemblée. Les réunions dont je parle étaient le plus souvent des soirées, surtout des soirées du dimanche, qui se passaient sous forme de conversation libre, sauf quelques lectures édifiantes et quelques chants. Il n'y avait aucune forme de culte proprement dite (1). »

Souvent des frères moraves du dehors venaient contribuer à l'édification de ces soirées, entre autres Mérillat et Mettetal. Bientôt se fonda la Société des Amis; enfin, le pasteur Moulinié réunissait quelquefois chez lui des étudiants en théologie pour y poursuivre en commun des études bibliques.

On sait l'opposition que manifesta la Compagnie des pasteurs vis-à-vis de toutes ces innovations, opposition qui ne fit que s'accroître lors de la visite de Mme de Krüdener, puis des chrétiens étrangers, Wilcox, Haldane, Drummond, Anderson. Les réunions qui se tinrent chez eux prouvaient clairement, d'autre part, que les cultes officiels ne suffisaient plus à la piété des nouveaux convertis, et que le moment n'était pas éloigné où ils se constitueraient

ministre revêt pour donner la Cène et dans d'autres occasions solennelles, etc. (Voir, sur le culte morave : A. de Mestral, *Tableau de l'Eglise chrétienne au XIXe siècle*. Lausanne, 1870, p. 413.)

(1) *Mémoires*, t. I, p. 16.

en Eglise séparée. Le règlement du 3 mai 1817 consomma la rupture, et l'Eglise du Bourg-de-Four fut fondée.

En réalité, ce n'était pas tellement la forme du culte officiel qui éloignait des temples Guers, Pyt, Empaytaz et leurs amis, que le fond même de la prédication.

Seulement il arriva plus tard que la forme même du culte fut jugée insuffisante comme le fond, et les impressions chrétiennes ressenties à des services extra-officiels furent en partie attribuées à la simplicité, à l'intimité de ces cultes.

En outre, les hommes du Réveil étant en butte à l'hostilité de l'Eglise nationale éprouvèrent le besoin de se rapprocher toujours davantage, de resserrer leurs liens, et ainsi, soit par réaction contre cette Eglise, soit par souvenir des bénédictions reçues ailleurs, soit par la force même des choses, l'Eglise du Bourg-de-Four substitua presque entièrement au culte traditionnel un culte nouveau.

L'idéal de cette Eglise étant l'imitation des Eglises apostoliques, voici comment elle appliqua ce principe au culte.

Il y avait le dimanche trois services : le premier avait lieu le matin : « Ce service, où l'on trouvait réunis tous les éléments du culte primitif (Actes, II, 42) avait lieu chaque premier jour de la semaine (XX, 7). C'était le principal culte de l'Eglise. Il était présidé à tour par les pasteurs, et précédé d'une courte méditation faite par l'un d'eux; les frères qui en avaient reçu le don y prenaient aussi la parole, soit pour exhorter, pour prier ou pour rendre grâces; car, tout en reconnaissant la nécessité d'un

d'un ministère spécial, l'Eglise admettait aussi ce qu'on appelle aujourd'hui, « le sacerdoce universel des croyants » (1 Pierre, II, 9; Hébreux, X, 24-25), sacerdoce qu'ils sont appelés à exercer dans tous les détails de leur vie, notamment dans le culte de l'Eglise.

» Les méditations et les allocutions diverses qui accompagnaient la célébration de la Cène avaient lieu d'abord, comme on vient de le voir, avant cet acte solennel; mais on se persuada plus tard qu'il valait mieux les placer après, afin de laisser à ce service son vrai caractère; la Cène demeurait ainsi l'essentiel, l'édification mutuelle n'était plus que l'accessoire. De cette manière on se rapprochait encore plus, pensait-on, de l'institution primitive; la Cène tenait en effet une large place dans le culte des premiers chrétiens; elle en était, en quelque sorte, le centre (Actes, II, 42; XX, 7; 1 Cor., XI, 17-29)... Après la sainte Cène, on procédait à la communication (Act., II, 42), ou collecte hebdomadaire (1 Cor, .XVI) en faveur des frères indigents.....

» Le baptême (des enfants) était administré dans un culte spécial, immédiatement à l'issue de celui de la Cène, et dans le local ordinaire de nos assemblées.

» Le culte du dimanche matin était suivi par deux autres services, l'un à deux heures de l'après-midi, l'autre à sept heures du soir. En général les pasteurs y prenaient seuls la parole, et étaient alors dans leur rôle et leurs fonctions de pasteurs et instructeurs (Eph., IV, 11; Rom., XII, 7). Le service de deux heures était plutôt consacré à l'instruction du troupeau; celui de sept heures, plutôt à la prédication ou appel des âmes...

» En outre, tous les soirs de la semaine, il y avait des services destinés à la lecture et à l'interprétation familière de la Parole de Dieu; ils étaient également présidés à tour par les pasteurs. Le service du samedi soir était spécialement consacré à la prière et regardé comme une préparation pour le dimanche; tous les frères qui s'y sentaient appelés pouvaient y présenter au Seigneur les prières, les requêtes et les actions de grâces de l'assemblée... Il y avait, de plus, une instruction catéchétique pour les enfants; on n'y faisait usage que de la Parole de Dieu. Nos jeunes gens étaient ensuite reçus dans l'Eglise, s'ils en faisaient la demande, au même titre et de la même manière que l'étaient les autres membres.

» Nous possédions encore une assemblée mensuelle pour les missions; elle était, en général, fort suivie.

» Indépendamment des services qui viennent d'être énumérés, il y avait tous les jeudis soirs une assemblée particulière d'Eglise, essentiellement consacrée à l'administration, ainsi qu'à toutes les communications qui pouvaient intéresser le troupeau. C'était là que s'exerçait la discipline quand il y avait lieu...

» Ce culte était fort simple dans toutes ses parties. Ainsi la prédication, cela va bien sans dire, n'avait rien de recherché dans sa forme, rien d'académique. Seulement on appréciait beaucoup l'ordre et la méthode dans le développement des idées (1).

(1) On se souvient que Méjanel fut trouvé insuffisant à ce point de vue et qu'on lui adjoignit Empaytaz pour le seconder dans cette partie de son ministère.

» L'Eglise avait aussi la bénédiction nuptiale, mais sous une forme également très simple : le mariage ayant perdu son caractère ecclésiastique et n'étant plus considéré que comme un contrat civil, elle consistait purement et simplement à implorer, dans une assemblée spéciale, la bénédiction de Dieu sur les époux...

» Nous ne faisions jamais usage de liturgies dans nos assemblées ; la simple lecture de la Parole, et la prière spontanée les remplaçaient dans toutes les parties du culte (1). »

Evidemment, c'était là une organisation toute nouvelle : non seulement il y avait des innovations extérieures, mais la notion même du ministère évangélique n'était plus celle de l'Eglise officielle. Les études théologiques, la consécration, y étaient envisagées sous des aspects tout à fait différents. Deux des trois pasteurs de l'Eglise, Empaytaz et Gonthier, n'avaient pas achevé leurs études ; Empaytaz seul était consacré, et pourtant tous les trois distribuaient les sacrements ; plus tard, ils devaient reconnaître qu'il est préférable de recevoir la consécration au début même du ministère, mais actuellement la réaction contre l'organisation traditionnelle était poussée jusqu'à ses dernières limites.

Si de l'Eglise du Bourg-de-Four nous passons à celle de César Malan, nous remarquons une notable différence. Les réunions que Malan présida d'abord, dans le cours de ses démêlés avec la Compagnie, étaient, suivant sa propre expression, « de petits cultes qui ne différaient en rien de ceux des pen-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 166-170.

sionnats ou des familles nombreuses (1). » Peu à peu ces assemblées devinrent plus nombreuses et finirent par former une véritable Eglise, l'Eglise du Pré-l'Evêque, puis celle du Témoignage. Mais Malan ne voulut pas rompre avec la tradition de l'Eglise nationale ; la forme du culte principal, celui du dimanche matin, était, à très peu de chose près, celle du culte officiel ; les prières liturgiques n'en étaient pas bannies, et la seule innovation sérieuse concernait le chant. Nous aurons à y revenir.

Dans le méthodisme, nous trouvons un culte nouveau, à quelques égards, surtout en ce qui concerne l'absence de liturgies, la participation des laïques à l'évangélisation comme prédicateurs locaux, l'établissement des *longues veilles* (qui avaient lieu originairement tous les trimestres, la veille des grandes fêtes) et l'institution des *agapes*.

Mais l'innovation capitale du méthodisme, c'est la *classe* et tout ce qui en dérive, réunions d'expérience, exercice de la discipline, etc. Cette institution, du reste, n'est pas sans analogie avec les *chœurs* des moraves.

Tels étaient les cultes des Eglises qui ont concouru au Réveil. Quand ces Eglises ont voulu agir au dehors, évangéliser, elles n'ont pas employé des méthodes sensiblement différentes de celles dont elles usaient pour s'édifier intérieurement. Les moyens extraordinaires, ce qu'on pourrait appeler les excentricités du Réveil, sont très rares.

Nous avons eu déjà l'occasion de mentionner le procédé employé à Paris par Porchat pour se pro-

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 94-95.

curer des auditoires (1) : c'est une exception. D'ordinaire, l'évangélisation du Réveil s'est accomplie avec une grande simplicité. Rien ne distingue extérieurement le ministère de Neff ou de Pyt, sinon leur grande activité : ils se multiplient, les services succèdent aux services, mais les formes anciennes ne leur paraissent pas devoir empêcher le réveil de la foi et de la vie. « Pour réussir en France, dit Pyt, il faut se soumettre aux formes religieuses établies, aussi bien qu'on le peut, *salva conscientia.* »

Félix Neff établit à Mens de petites réunions intimes, très analogues aux *classes*, mais s'opposa à ce qu'on en fît une institution imposée et légale : « Toutes ces organisations, disait-il, effarouchent les âmes encore faibles, et donnent beaucoup de prise aux ennemis; et quand les gens sont portés de bonne volonté, ils savent bien se réunir et s'édifier sans s'encadrer... » « J'ai organisé, dit-il ailleurs, parmi les frères une réunion d'exhortations mutuelles, composée uniquement de personnes converties, du même sexe, et rapprochées en même temps par l'âge et la condition. Dans cette réunion, il ne peut être agité d'autres questions que celles proposées à l'ouverture de la séance; et c'est toujours quelque matière tendant immédiatement à la sanctification, comme la prière, la lecture, la méditation, l'emploi du temps, la patience, la charité, etc.; les frères sont rangés en cercle, et celui qui préside les interroge tour à tour diverses fois. D'abord, il recueille les réflexions de tous sur l'importance et l'obligation du devoir en question; en second lieu, chacun est appelé à avouer

(1) Voir t. I, p. 446.

franchement où il en est à cet égard; troisièmement, on doit dire à quoi on attribue sa négligence; et, enfin, ce qu'on croit de plus propre à la prévenir. Les trois ou quatre tours finis, le président récapitule ce qui a été dit de meilleur, et exhorte les frères à s'en occuper sérieusement, afin de pouvoir, à la prochaine assemblée, dire quelles expériences ils ont faites. Cette réunion se tient deux fois par mois dans le bourg; il y vient des frères de trois lieues à la ronde. Depuis environ cinq mois qu'elle existe, on m'en donne les meilleures nouvelles; elle produit le plus grand bien, non seulement en excitant à la vigilance, mais encore en apprenant à chacun à sonder son cœur et en resserrant les liens de l'amour fraternel... Il serait sans doute à désirer qu'il existât de semblables réunions partout où il y a de vrais chrétiens; et si elles sont rares, je crains bien que ce ne soit par l'opposition du vieil homme, qui n'y trouve pas aussi bien son compte que dans les questions stériles de dogme ou de discipline dont on s'occupe si volontiers (1). »

D'une manière générale, les méthodes du Réveil ont été des méthodes s'adressant de préférence aux *individus*, complétant par des visites, des conversations, des réunions intimes l'œuvre commencée dans les grandes assemblées.

Parfois même, on n'hésitait pas à aborder spontanément un entretien religieux avec des compagnons de voyage ou des voisins de table d'hôte. C'était une des méthodes préférées de Malan, quoiqu'il en reconnût lui-même toutes les difficultés. La diffusion de

(1) *Lettres et biographie*, I, 349, 481.

traités religieux, d'exemplaires de la Bible ou seulement du Nouveau Testament, était aussi un des moyens d'évangélisation les plus employés.

En somme, comme le dit un des historiens du Réveil, « les premières années de l'évangélisation nous présentent le tableau d'un enthousiasme vif et naït. Les évangélistes partaient, comme un jour les apôtres, pour aller de tous côtés appeler les âmes de la mort à la vie (1). Lorsque les résultats dépassèrent toute attente, lorsqu'ils commencèrent à attirer l'attention générale, lorsque, de toutes parts, de petites et de grandes sociétés arrivèrent à se former pour venir en aide aux évangélistes, en un mot, lorsque, cessant d'être l'œuvre exclusive d'un zèle tout personnel, la mission fut devenue le but général et l'intérêt commun des Eglises, on commença alors, d'un côté à se faire des idées exagérées sur la possibilité de l'évangélisation des peuples comme peuples; et de l'autre, au milieu de la multitude des ouvriers et des divisions des partis, on finit par perdre la force vivante des premiers jours (2). » De là,

(1) Guers raconte qu'au moment du départ de quelque évangéliste, l'Eglise l'accompagnait de ses prières et de ses vœux ordinairement exprimés dans ce verset morave :

Chers frères, partez donc joyeux,
Allez chercher des âmes;
Jésus en vous a mis ses feux
Répandez-en les flammes;
Devant vous marche le Sauveur
Pour vous frayer la route
Et pour préparer bien des cœurs
Afin qu'on vous écoute.

(*Le premier Réveil*, p. 240.)

(2) De Goltz, *op. cit.*, p. 249.

pour beaucoup, bien des mécomptes. Parfois, ce qui au premier abord avait paru être un réveil en masse, n'était en réalité qu'une émotion fugitive, et la tiédeur, le sommeil spirituel, l'erreur succèdèrent souvent à des heures d'enthousiasme. Ce qui était factice, extérieur, tomba et disparut; ce qui était solide demeura.

C'est ce qui s'est passé pour le culte. De toutes les innovations que nous avons signalées plus haut, il en est qui se sont continuées dans des Eglises particulières, mais sans avoir une influence bien déterminée sur le culte en général.

D'autres au contraire sont devenues l'apanage de toutes les Eglises évangéliques, qui les ont plus ou moins complètement adoptées. Directement ou indirectement il était difficile, en effet, qu'il en fût autrement. D'une part, les amis du Réveil étaient tout disposés à accepter ses méthodes ; de l'autre, ses adversaires ne pouvaient contester ses résultats : ils voyaient les foules se rendre à ces cultes d'un nouveau genre, et ils ne pouvaient méconnaître que ce ne fût là un besoin nouveau, qu'il fallait satisfaire : « Que faut-il faire, disait Samuel Vincent, en face du méthodisme ? Ma réponse se renferme en deux mots, beaucoup et rien.

» Beaucoup dans le sein de l'Eglise, pour faire complètement le bien dont le peuple sent vivement le besoin, et que les méthodistes viennent lui offrir en partie.

» Rien hors de l'Eglise, pour les troubler, pour les inquiéter, pour les gêner dans l'usage de leur liberté individuelle, pour empêcher leurs réunions,

pour attirer sur eux l'inquisition et les rigueurs de l'autorité civile... Si vous craignez l'invasion des méthodistes dans vos églises, rendez-les inutiles. Votre peuple a besoin d'une religion plus profonde et plus vivante que celle dont il fut nourri, donnez-la lui. Il veut entendre parler de religion, et plus intimement qu'on ne lui en a parlé naguères : rapprochez-vous de lui; appelez-le plus souvent près de vous; appropriez votre langage à la portée de son intelligence et aux besoins de son cœur; ne craignez point d'être familiers et populaires : c'est le peuple que vous avez à conduire... L'apparition du méthodisme parmi nous est-elle un bien? est-elle un mal? Je conçois les ennuis et les inquiétudes qu'il a causés dans plusieurs endroits. On peut dire que, dans quelques-uns, il s'est montré insupportable. Mais, quand je considère l'ensemble, quand je compare l'état religieux où nous sommes à celui où nous étions il y a douze ans, je ne puis m'empêcher de croire que l'apparition du méthodisme nous a fait du bien. Il a excité l'attention, rendu de l'intérêt aux discussions religieuses, fait naître des craintes justes ou exagérées, imprimé du mouvement. Dès lors l'indifférence a disparu. Chaque pasteur s'est rapproché de son troupeau, a fait plus de cas de l'instruction, a cherché des moyens de défense; et tout a changé de face. Des améliorations ont été faites dans l'ordre et l'esprit du culte; les écoles se sont multipliées; les établissements utiles se sont fondés. Toutes ces choses sont excellentes sans le méthodisme. Elles n'ont pas besoin de lui pour faire du bien. Le mouvement général vers le perfectionnement de la société, qui qui se manifeste depuis la Restauration, aurait sûre-

franchement où il en est à cet égard; troisièmement, on doit dire à quoi on attribue sa négligence; et, enfin, ce qu'on croit de plus propre à la prévenir. Les trois ou quatre tours finis, le président récapitule ce qui a été dit de meilleur, et exhorte les frères à s'en occuper sérieusement, afin de pouvoir, à la prochaine assemblée, dire quelles expériences ils ont faites. Cette réunion se tient deux fois par mois dans le bourg; il y vient des frères de trois lieues à la ronde. Depuis environ cinq mois qu'elle existe, on m'en donne les meilleures nouvelles; elle produit le plus grand bien, non seulement en excitant à la vigilance, mais encore en apprenant à chacun à sonder son cœur et en resserrant les liens de l'amour fraternel... Il serait sans doute à désirer qu'il existât de semblables réunions partout où il y a de vrais chrétiens; et si elles sont rares, je crains bien que ce ne soit par l'opposition du vieil homme, qui n'y trouve pas aussi bien son compte que dans les questions stériles de dogme ou de discipline dont on s'occupe si volontiers (1). »

D'une manière générale, les méthodes du Réveil ont été des méthodes s'adressant de préférence aux *individus*, complétant par des visites, des conversations, des réunions intimes l'œuvre commencée dans les grandes assemblées.

Parfois même, on n'hésitait pas à aborder spontanément un entretien religieux avec des compagnons de voyage ou des voisins de table d'hôte. C'était une des méthodes préférées de Malan, quoiqu'il en reconnût lui-même toutes les difficultés. La diffusion de

(1) *Lettres et biographie*, I, 349, 481.

traités religieux, d'exemplaires de la Bible ou seulement du Nouveau Testament, était aussi un des moyens d'évangélisation les plus employés.

En somme, comme le dit un des historiens du Réveil, « les premières années de l'évangélisation nous présentent le tableau d'un enthousiasme vif et naït. Les évangélistes partaient, comme un jour les apôtres, pour aller de tous côtés appeler les âmes de la mort à la vie (1). Lorsque les résultats dépassèrent toute attente, lorsqu'ils commencèrent à attirer l'attention générale, lorsque, de toutes parts, de petites et de grandes sociétés arrivèrent à se former pour venir en aide aux évangélistes, en un mot, lorsque, cessant d'être l'œuvre exclusive d'un zèle tout personnel, la mission fut devenue le but général et l'intérêt commun des Eglises, on commença alors, d'un côté à se faire des idées exagérées sur la possibilité de l'évangélisation des peuples comme peuples; et de l'autre, au milieu de la multitude des ouvriers et des divisions des partis, on finit par perdre la force vivante des premiers jours (2). » De là,

(1) Guers raconte qu'au moment du départ de quelque évangéliste, l'Eglise l'accompagnait de ses prières et de ses vœux ordinairement exprimés dans ce verset morave :

Chers frères, partez donc joyeux,
Allez chercher des âmes;
Jésus en vous a mis ses feux
Répandez-en les flammes;
Devant vous marche le Sauveur
Pour vous frayer la route
Et pour préparer bien des cœurs
Afin qu'on vous écoute.

(*Le premier Réveil*, p. 240.)

(2) De Goltz, *op. cit.*, p. 249.

ment porté sur nous sa salutaire influence et nous aurait donné une bonne part de ce que nous avons. Tout cela est vrai. Mais ce qui est vrai aussi, c'est que l'introduction de ces mêmes améliorations date du même temps que celle du méthodisme, et s'est faite sur plusieurs points par les mêmes hommes. Il est vraisemblable que, sans lui, les communications eussent été plus lentes, et que nous serions moins avancés. Que sais-je? le bien ne se serait fait que par raison, et la mollesse aurait lutté faiblement contre l'inertie du *statu quo*. Par la présence du méthodisme, le bien s'est fait de part et d'autre avec un peu de passion. Il y a gagné en vigueur, en persévérance et en force communicative (1). »

On le voit, l'influence du Réveil sur l'Eglise en général n'est pas contestée par ceux-là mêmes qui ne se sont pas associés à son œuvre.

Au point de vue du culte, ce que nous avons gardé des innovations de l'époque, ce sont d'abord les réunions du soir. On sait quelle vive opposition ces réunions soulevèrent à Genève. Ces cultes « après le coucher du soleil » excitaient au plus haut degré l'hostilité de la Compagnie et de la majorité de la population. C'étaient de vrais scandales. On se racontait toutes sortes d'infamies qui, disait-on, s'y commettaient chaque jour. Quelques années après, on reconnaissait sans doute leur nécessité, puisqu'on en établissait dans l'Eglise nationale elle-même.

A Paris, on se heurta d'abord aux mêmes préjugés. Cependant Frédéric Monod prit l'initiative de faire

(1) *Vues sur le protestantisme*, nouv. édit., 1859, p. 470, 475, 476.

un culte le soir dans la salle de l'école du dimanche (non dans le temple) de l'Oratoire (1); bientôt, sur ses instances et sur celles de quelques personnes, on décida de transporter ce culte dans le temple les derniers soirs de la semaine sainte. A l'église Taitbout, un service du soir fut organisé en 1840.

A Nimes, en 1836, les pasteurs décidèrent d'ouvrir un culte le soir dans un local appelé l'*Oratoire;* les motifs qu'ils donnent de leur détermination méritent d'être cités : ils sont pleinement en accord avec ce que disait Samuel Vincent, qui était, du reste, l'un des leurs ; pour lui, la pratique suivait parfaitement la théorie : « Pleins de sollicitude pour le troupeau qui leur est confié, les pasteurs de Nimes avaient reconnu chez plusieurs fidèles qui le composent, un penchant assez prononcé pour les réunions d'édification, où l'on fait retentir d'ordinaire une parole plus familière, plus chaleureuse et plus intime. Plusieurs fois ce penchant avait été égaré, plus souvent encore il était demeuré sans aliment. A la vue de ces signes du temps, les pasteurs de Nimes se sont arrêtés simultanément à l'idée d'offrir eux-mêmes aux âmes qu'ils sont appelés à diriger l'aliment spirituel sous cette forme qui paraît leur plaire et trouver le chemin de leur cœur. » Ces cultes avaient lieu le dimanche soir et le mardi soir; c'étaient de simples explications de la Parole de Dieu, et les fidèles étaient invités à apporter leur Bible pour pouvoir profiter

(1) Ce culte fut inauguré par Marron le 30 mars 1828; il se composait de prières, de chants de psaumes et d'une exposition familière et pratique de la Bible (voir *Arch. du christianisme*, 1828, p. 190).

complètement de ces instructions. Le premier et le dernier chants étaient indiqués sur des tableaux et entonnés spontanément par l'assemblée; on affichait aussi l'indication du texte de la méditation du jour, « afin que les fidèles puissent y réfléchir dès leur arrivée, avant l'ouverture du service. » Dans le cours du culte, quand le pasteur invitait l'assemblée à chanter, il lisait d'abord le chant tout entier, puis il le reprenait deux vers par deux vers, afin qu'il pût être chanté, même par les fidèles qui ne savaient pas lire. Quand quelque malade s'était recommandé aux prières des fidèles, l'assemblée chantait, après la première prière, un cantique approprié à cette circonstance.

Ce culte, où l'on reconnaît incontestablement l'influence des idées et des pratiques du Réveil, eut un très grand succès. Le nombre des auditeurs augmenta même à un tel point, que l'érection d'un nouveau temple, sous le nom d'*Oratoire*, fut reconnue indispensable et décidée. En attendant, les services du dimanche soir eurent lieu au Petit Temple, ceux du mardi soir dans le local appelé l'Oratoire. Notons encore un détail : au culte de l'Oratoire, les pasteurs n'étaient jamais en robe, mais en habit noir, et la prédication ne devait pas durer plus de quinze à vingt minutes (1).

Nous avons donné quelques détails sur cette tentative si intéressante faite à Nimes avec une pleine réussite, pour montrer combien ces cultes du soir, essayés d'abord avec timidité, entrèrent vite dans les mœurs. C'est là un des résultats visibles du

(1) Voir Borrel, *Notice historique sur l'Eglise de Nimes*, 1837, p. 89.

Réveil : nous lui devons ce genre nouveau, les *réunions*.

Il faut y ajouter les réunions de prières, la participation des laïques à l'édification du troupeau, en un mot bien des choses qui ont rendu l'union entre les membres de l'Eglise plus intime et plus vivante.

Enfin, la célébration de la sainte Cène a été aussi epuis lors plus fréquente dans nombre d'Eglises. Calvin lui-même s'était élevé à maintes reprises contre la rareté de cette cérémonie; toutefois, dans les Eglises nationales la communion n'est distribuée que quatre fois par an; mais, dans des Eglises qui, sans être des Eglises libres proprement dites, sont cependant indépendantes de l'Etat, la sainte Cène est célébrée plus souvent, par exemple une fois par mois.

En résumé, l'influence du Réveil s'est fait sentir dans le nombre des cultes, qui a sensiblement augmenté, et dans leur ferveur, qui s'est accrue (1).

Jetons enfin un coup d'œil sur un dernier élément du culte, le *chant* (2).

Le chant a joué un grand rôle dans le Réveil.

(1) Les services funèbres présidés dans les cimetières par les pasteurs ne remontent qu'à une date très récente : ainsi M. Borrel, dans sa *Notice sur l'Eglise de Nimes* (1837), remarque que cette innovation a été essayée dans plusieurs Eglises, et que, aux obsèques du fils de M. Guizot, un pasteur a parlé auprès de la tombe; mais il ajoute que, à Nimes, on n'a pas encore introduit cette pratique. (Voir aussi : Doumergue, *L'unité de l'Eglise réformée*, p. 82, 83.)

(2) Voir Atger, *Histoire et rôle des cantiques dans les Eglises réformées de langue française* (thèse). Genève, 1883. — Courtois, *La musique sacrée dans l'Eglise réformée de France* (thèse). Paris, 1887.

« Les méthodistes, dit Samuel Vincent, ont perfectionné le chant sacré; ils l'ont rendu plus pur, plus harmonieux, plus religieux ; ils en font un grand usage dans toutes leurs réunions (1). »

Au début même du Réveil c'étaient ordinairement les psalmodies moraves qui se chantaient chez Bost et dans la *Société des Amis*. Quand l'Eglise du Bourg-de-Four fut fondée, il se produisit pour le chant la même réaction que pour les autres éléments du culte; les psaumes de Marot, même suivis des cantiques de Pictet, ne parurent plus suffisants pour traduire exactement les sentiments actuels du chrétien. Au reste, Samuel Vincent que nous aimons à citer parce qu'il n'est pas suspect de partialité en ces matières, reconnaît que, sans doute, les psaumes sont pleins de poésie. Ils contiennent l'expression libre et franche des émotions religieuses les plus profondes. Le génie oriental y respire avec tous ses élans et toute sa richesse. Mais c'est le génie oriental; c'est plus encore, c'est le génie juif dans toute sa naïveté, dans toute son intensité, avec toutes ses particularités, avec toutes ses beautés et tous ses défauts, avec toutes ses richesses et toute sa pauvreté, avec ses amours et ses haines. C'est le génie juif; ce n'est pas celui du christianisme, ni celui de l'humanité (2).

D'ailleurs, l'Eglise de la Confession d'Augsbourg et l'Eglise anglicane avaient, dès les débuts de la Réforme, chanté des cantiques; quant à notre Eglise, si l'on excepte l'œuvre de Pictet, ce ne fut qu'au mo-

(1) *Op. cit.*, p. 467.
(2) *Ibid.*, p. 406.

Réveil : nous lui devons ce genre nouveau, les *réunions*.

Il faut y ajouter les réunions de prières, la participation des laïques à l'édification du troupeau, en un mot bien des choses qui ont rendu l'union entre les membres de l'Eglise plus intime et plus vivante.

Enfin, la célébration de la sainte Cène a été aussi epuis lors plus fréquente dans nombre d'Eglises. Calvin lui-même s'était élevé à maintes reprises contre la rareté de cette cérémonie; toutefois, dans les Eglises nationales la communion n'est distribuée que quatre fois par an; mais, dans des Eglises qui, sans être des Eglises libres proprement dites, sont cependant indépendantes de l'Etat, la sainte Cène est célébrée plus souvent, par exemple une fois par mois.

En résumé, l'influence du Réveil s'est fait sentir dans le nombre des cultes, qui a sensiblement augmenté, et dans leur ferveur, qui s'est accrue (1).

Jetons enfin un coup d'œil sur un dernier élément du culte, le *chant* (2).

Le chant a joué un grand rôle dans le Réveil.

(1) Les services funèbres présidés dans les cimetières par les pasteurs ne remontent qu'à une date très récente : ainsi M. Borrel, dans sa *Notice sur l'Eglise de Nimes* (1837), remarque que cette innovation a été essayée dans plusieurs Eglises, et que, aux obsèques du fils de M. Guizot, un pasteur a parlé auprès de la tombe; mais il ajoute que, à Nimes, on n'a pas encore introduit cette pratique. (Voir aussi : Doumergue, *L'unité de l'Eglise réformée*, p. 82, 83.)

(2) Voir Atger, *Histoire et rôle des cantiques dans les Eglises réformées de langue française* (thèse). Genève, 1883. — Courtois, *La musique sacrée dans l'Eglise réformée de France* (thèse). Paris, 1887.

cantiques chrétiens : elle contenait soixante chants. En 1824, Malan essaya de faire paraître une nouvelle version poétique des psaumes; mais la première livraison n'ayant pas été accueillie avec faveur, il revint à ses cantiques, et en publia, sous le nom de *Chants de Sion*, une centaine. L'édition de 1828 en contint deux cents; celle de 1832, deux cent trente quatre; celle de 1836, trois cents. Ce chiffre n'a pas été dépassé. La dernière édition est de 1855.

De cette œuvre si considérable, il ne reste pas grand chose aujourd'hui; quelques-uns des cantiques de Malan se sont disséminés dans divers recueils, mais les *Chants de Sion* eux-mêmes ont à peu près disparu du culte. Beaucoup avaient en effet un caractère très personnel, ou rappelaient trop les circonstances particulières dans lesquelles ils avaient été composés (1). C'étaient souvent des rencontres tout à fait fortuites qui suggéraient à Malan l'idée d'un cantique, ou bien des événements de famille qu'il tenait à célébrer sous forme de louanges à Dieu.

Pour la musique, l'inspiration lui venait parfois d'une manière encore plus singulière : les sons produits par l'eau qui s'échauffait dans une bouilloire, au coin de son feu, le cri d'une charrette mal graissée qu'il rencontra sur une route, lui ont donné les premières notes de deux mélodies. Il avait une certaine difficulté à noter ses pensées musicales; celles-ci étaient pourtant si distinctes, qu'il lui arriva parfois de se relever pour en écrire une qui l'empêchait de s'endormir. Mais pour la noter, il était

(1) Le beau cantique « C'est dans la paix que tu dois vivre » fut composé en réponse à une violente attaque du *Journal de Genève*

ment du Réveil que le cantique prit décidément droit de cité dans le culte; au reste, les cantiques de Pictet eux-mêmes se rapprochent beaucoup plus des psaumes que de la généralité des cantiques admis plus tard dans nos recueils.

En 1817, Empaytaz publia un choix de *cantiques chrétiens*, empruntés pour la plupart au recueil des frères moraves (1); ce recueil fut remanié et augmenté en 1824, puis en 1836, par Rochat, Guers et F. Olivier, et celui de l'Eglise évangélique lui a fait en 1857 de larges emprunts (2). Le nombre des psaumes, qui était au début assez considérable dans ce recueil, finit par diminuer peu à peu, et comme d'autre part on désirait y introduire beaucoup des innombrables cantiques parus à cette époque, il n'y eut plus dans l'édition de 1860 que dix psaumes fort abrégés et le mot de *psaumes* a disparu du titre du volume. C'est le recueil connu sous le nom de *Cantiques en usage dans les Eglises évangéliques de Genève et de Lyon.*

Mais les deux grandes productions du Réveil, dans lesquelles tous les autres recueils ont souvent puisé, sont les *Chants de Sion* et les *Chants chrétiens.*

César Malan a été le premier poète du Réveil. En 1821, il publia trente-cinq cantiques, destinés d'abord à l'usage des familles, sous ce titre : *Cantiques chrétiens pour les dévotions domestiques.* Peu après, une nouvelle édition parut, les *Nouveaux*

(1) Nous n'avons pas à parler ici des psalmodies moraves. On sait que leur principal caractère réside dans la place qui y est faite au Sauveur et à sa mort sanglante.

(2) Voir Guers, *Le premier Réveil*, p. 170.

de cantiques qui, jusqu'alors, n'avaient jamais été chantés.

Les éditions suivantes des *Chants chrétiens* ont été toujours augmentées; on y a ajouté notamment le cantique de Scherer : « Je suis à toi, » celui d'Adolphe Monod, « Que ne puis-je, ô mon Dieu, » celui d'Empaytaz, « Grand Dieu, nous te bénissons, » plusieurs de Bost, etc.

Tous les recueils actuellement existants sont plus ou moins tributaires des *Chants de Sion* et des *Chants chrétiens*, et là encore l'influence du Réveil s'est étendue bien au delà de l'époque où son œuvre immédiate s'accomplissait.

Si maintenant nous essayons précisément de nous replacer à cette époque, de nous représenter le milieu dans lequel ces cantiques furent composés et chantés, ces hymnes nous donneront une idée assez exacte de la piété du Réveil.

Le Réveil avait été d'abord un réveil de la doctrine, une réaction contre la négation et le doute, une affirmation des grandes vérités dogmatiques, le péché, le salut, l'œuvre de Jésus-Christ : ces sentiments se traduisent dans beaucoup de cantiques qui sont comme des déclarations et des confessions de la foi : Par exemple :

Eternel, ô mon Dieu, j'implore ta clémence (*Docteur Lamouroux*).

Dieu ! mon rocher, j'élève à toi mes cris (*Chants de Sion*).

Mon Dieu, quelle guerre cruelle,
Je trouve deux hommes en moi (*Racine*).

Sous ton voile d'ignominie,
Sous ta couronne de douleur,
N'attends pas que je te renie,
Chef auguste de mon Sauveur (*Vinet*).

obligé de tâtonner; les connaissances techniques lui faisaient défaut (1).

Quoi qu'il en soit, les *Chants de Sion* ont eu, au moment de leur apparition, un très grand succès; les Eglises du Réveil ont souvent demandé à ces beaux cantiques d'augmenter l'édification de leur culte, et certainement ce succès aurait été plus durable, si la publication des *Chants chrétiens*, douze ans après les premiers *Chants de Sion*, n'avait pas, à cause de la variété et de la richesse de composition littéraire et musicale, éclipsé ce recueil qui, pour les paroles et la musique, était l'œuvre d'un seul homme.

Pour les *Chants chrétiens*, il s'est produit ce qui était arrivé pour les *Chants de Sion*. On publia d'abord six cantiques, à titre d'essai, pour les réunions de la salle Taitbout (2). La tentative réussit au delà de toute espérance, et on se décida alors à éditer en 1834 un recueil contenant douze psaumes, y compris le cantique de Siméon, sept cantiques de Corneille, deux de Racine, six de Bénédict Pictet, quinze de Vinet, plusieurs des *Chants de Sion*, un de Félix Neff, et enfin, ce qui forme le trait essentiel des *Chants chrétiens*, de nombreux cantiques de M. Lutteroth pour les paroles, et de Mme Lutteroth pour la musique. Non seulement Mme Lutteroth, sous le pseudonyme d'Henrich Roth, a composé la mélodie de quelques cantiques, mais encore elle a choisi dans les œuvres des grands maîtres et adapté la plupart des airs sous lesquels sont aujourd'hui connus et aimés un grand nombre

(1) Voir *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 194-205.
(2) *Le Semeur*, 2 janvier 1833.

De s'aider au combat, de partager leurs joies
Et de marcher ensemble en ces pénibles voies
Où tu diriges et bénis !

Le Réveil a été une marche conquérante de l'Eglise, une puissante impulsion pour l'évangélisation et la prédication de la Parole. Voici les promesses faites à cette Eglise, rappelées dans le beau cantique de Félix Neff :

Ne te désole point, Sion, sèche tes larmes,
L'Eternel est ton Dieu : ne sois plus en alarmes ;

la joie d'aller prêcher la bonne nouvelle, exaltée dans celui-ci :

Qu'ils sont beaux sur les montagnes
Les pieds de tes serviteurs.

Pour toutes ces grâces, que le nom de Dieu soit à jamais béni, et alors le *Te Deum* d'Empaytaz monte à nos lèvres :

Grand Dieu, nous te bénissons.

Joie pour l'Eglise, pour l'avancement du règne de Dieu ; mais joie aussi pour notre vie intérieure, joie de la délivrance du péché, joie du salut individuel, et l'Eglise chantera, avec Adolphe Monod :

Que ne puis-je, ô mon Dieu, Dieu de ma délivrance,
Remplir de ta louange et la terre et les cieux,
Les prendre pour témoins de ma reconnaissance,
Et dire au monde entier combien je suis heureux !

L'épreuve, le deuil, la souffrance, rien ne peut nous séparer de l'amour de Dieu, manifesté en

Jésus-Christ; c'est ainsi que le comprenaient ceux qui disaient à Dieu :

Seigneur, dans ma souffrance,
A toi seul j'ai recours.

On le voit, toute la piété du Réveil se retrouve dans les *Chants chrétiens*.

Un caractère qui distingue généralement les cantiques de cette époque, c'est le mouvement dans les idées, la gradation, la méthode analytique de la composition. Chaque verset exprime une idée nouvelle qui succède logiquement à l'idée du verset précédent. Prenons pour exemple le cantique de Scherer. C'est le cri d'adoration et de louange d'une âme convertie et parvenue à la connaissance et à l'expérience du salut : le premier verset est comme l'exorde, l'exposition de l'état actuel de l'âme rachetée :

Je suis à toi ! gloire à ton nom suprême !
O mon Sauveur ! je fléchis sous ta loi.
Je suis à toi, je t'adore, je t'aime ;
Je suis à toi, je suis à toi !

Mais cette situation privilégiée, le chrétien ne l'a conquise qu'après de douloureuses expériences ; son intelligence, son cœur ont dû être d'abord éclairés :

J'errais, perdu dans les sentiers du doute,
Le vide au cœur et la mort devant moi,
Lorsque tu vins resplendir sur ma route ;
Je suis à toi, je suis à toi !

Après ses facultés qui ont été ainsi délivrées de

l'erreur, c'est sa vie entière qui a été soustraite à la domination du péché :

Jadis, j'étais sous l'empire du monde,
Mais aujourd'hui Jésus-Christ est mon roi.
Ton joug est doux et ta paix est profonde ;
Je suis à toi, je suis à toi !

Comment s'est fait ce changement ? Est-ce sous l'empire de la crainte ou de l'amour ? Sont-ce les foudres du Sinaï qui ont épouvanté le pécheur ? A-t-il trouvé un Dieu sévère qui lui a reproché son incrédulité et ses chutes ? Non, certes, c'est bien plutôt le retour de l'enfant prodigue à la maison paternelle :

Les bras ouverts, les yeux pleins de tendresse,
Ce bon Sauveur m'accueille et me reçoit ;
Auprès de lui j'accours et je m'empresse ;
Je suis à toi, je suis à toi !

Et maintenant tout est paix et joie pour lui : tous les désirs de son cœur ont trouvé en Christ leur pleine satisfaction ; à l'agitation, à l'inquiétude d'autrefois ont succédé le calme et le repos :

En te trouvant, j'ai trouvé toute chose,
Et ce bonheur m'est venu par la foi.
C'est sur ton sein qu'en paix je me repose ;
Je suis à toi, je suis à toi !

Il y aurait pourtant une ombre à ce tableau. Cette joie d'aujourd'hui ne peut-elle disparaître demain ? Cette foi ne peut-elle s'ébranler ? Cette vie chrétienne ne peut-elle défaillir ? Non, c'est pour toujours que le racheté est heureux ; c'est pour toujours qu'il appartient à Jésus-Christ (1) :

(1) Hélas ! quel douloureux démenti a été donné à ces promesses !

Nul ne saurait m'effacer de ton livre;
Nul ne saurait me soustraire à ta loi.
C'est ton regard qui fait mourir et vivre;
Je suis à toi, je suis à toi !

Alors, il n'y a plus rien à ajouter : la promesse est faite pour le temps et pour l'éternité; tout est lumineux, la terre rejoint le ciel : ici-bas Jésus-Christ, là-haut Jésus-Christ, encore, toujours Jésus-Christ :

Sur cette terre où tu veux que j'habite,
O mon Sauveur, mon Dieu, je suis à toi !
Et dans le ciel, où ta grâce m'invite,
Encore à toi, toujours à toi !

Remarquons la modification du dernier vers qui est comme un refrain; dans les autres versets, même lorsque le poète exprimait les angoisses du doute ou les douleurs du péché, il ajoutait toujours comme finale : « Je suis à toi, je suis à toi ! »; c'était pour faire encore mieux ressortir le contraste entre ces temps de misère spirituelle et la paix d'aujourd'hui que rien ne peut enlever. Mais maintenant tout cela est oublié : il ne veut plus voir que Christ; un dernier élan, et, changeant le refrain, il prononce ce mot, sur lequel aucun autre ne peut renchérir, *toujours* :

Encore à toi, toujours à toi !

Tels sont, à peu d'exceptions près, les cantiques du Réveil.

Evidemment cette méthode a de grands avantages ; elle évite les remplissages, les répétitions ; elle nous a donné des compositions qui expriment des états d'âme bien définis, qui sont, par conséquent, de

véritables appels à des consciences traversant des crises semblables.

Mais elle a aussi ses inconvénients ; elle peut parfois conduire à la dissertation psychologique, et nuire ainsi à la libre inspiration (1).

Le dogmatisme des chants du Réveil leur a été souvent aussi reproché : il s'explique, si l'on réfléchit, comme nous l'avons dit, aux circonstances dans lesquelles ils ont été composés et aux Eglises qui les ont chantés. Quelques cantiques de Malan ont été, en particulier, très vivement critiqués. Bost, par exemple, y déplore des exagérations et des expressions malheureuses (2).

Quoi qu'il en soit, les chants du Réveil ont eu un succès qui a bien couronné les efforts des poètes et des musiciens chrétiens de notre siècle, et nos Eglises ne sauraient leur être assez reconnaissantes d'avoir introduit et acclimaté chez nous cet élément nouveau du culte, le *cantique*.

Si maintenant, comme conclusion à cette étude, nous essayons de rechercher la différence qui existe entre la piété des huguenots et la piété du Réveil, nous la trouverons dans la comparaison des *Psaumes* et des *Cantiques*. Evidemment, les sentiments qui sont exprimés diffèrent dans les uns et dans les

(1) « Il y a dans ces chants plus de profondeur que de plénitude, plus de psychologie que d'élan. L'analyse, souvent fine, y occupe trop de place. On sent plutôt un chrétien qui se confesse qu'une Eglise qui fait monter sa voix à Dieu » (*Revue chrétienne*, 1855; de Pressensé, *Rapide aperçu sur l'histoire du cantique*, p. 723 et suiv.)

(2) *Mémoires*, t. I, p. 385 et suiv.

autres. La joie des *Psaumes*, par exemple, n'est pas celle des *Chants chrétiens*. La joie des *Psaumes* est plus solennelle, plus mesurée; celle des *Chants chrétiens* est plus débordante; par exemple, la joie du psaume CIII

Bénissons Dieu, mon âme, en toute chose,

n'est pas celle du cantique

Je la connais, cette joie excellente,

ou de celui-ci

L'Eternel est ma part, mon salut, mon breuvage.

La joie des *Psaumes* est plutôt une ferme assurance en la bonté et la toute-puissance de Dieu, qui a soutenu au travers des épreuves du passé et qui fortifiera dans les luttes de l'avenir. C'est la joie d'hommes toujours prêts au combat et dont cette perspective rend la vie, la parole, le chant sérieux et graves; c'est la joie d'hommes qui vont tout à l'heure, peut-être, mourir pour leur foi, et qui alors ne craindront pas de redire sur les marches de l'échafaud l'expression de cette joie :

La voici l'heureuse journée
Qui répond à notre désir.
Louons Dieu qui nous l'a donnée,
Faisons-en tout notre plaisir.

Tout autres étaient le temps, le milieu, les circonstances du Réveil; tout autres en ont été les productions, tout autre la piété même. Il nous semble que s'il fallait caractériser d'un seul mot la diffé-

rence de ces piétés, il n'y aurait qu'à rapprocher deux épithètes : au temps des huguenots, on appelait un chrétien un *homme de Dieu;* au temps du Réveil, on l'a appelé un *enfant de Dieu.*

La piété du Réveil a été moins virile dans son expression que celle des pères (1), moins virile, ce qui ne signifie pas moins austère : on se souvient de ce que nous avons dit de la société protestante de Paris en 1830 et de la rigidité de ses mœurs.

Mais il est incontestable que cette piété a quelque chose de moins grandiose, de moins auguste que celle des anciens jours. Le sentiment de l'adoption des *enfants de Dieu* y est peut-être plus développé; le sentiment de la vigueur, de la puissance des *hommes de Dieu* y est peut-être plus atténué. C'est une lacune. Il eût mieux valu faire moins grande la place du sentimentalisme, prendre à nos pères quelque chose de cette forte piété qui n'excluait pas le sentiment de la filialité divine; le Réveil n'y aurait probablement pas perdu en étendue, et il y aurait certainement gagné en profondeur.

(1) On peut encore s'en rendre compte en parcourant la littérature religieuse de l'époque, sermons, ouvrages d'édification, etc.

CHAPITRE II.

LE RÉVEIL ET LES ŒUVRES CHRÉTIENNES (1).

Rôle du Réveil dans l'apparition successive des diverses Sociétés. — Quelques-uns des fondateurs des Sociétés nouvelles. — Le marquis de Jaucourt. — L'amiral Ver-Huell. — Philippe-Albert Stapfer. — Le baron Auguste de Staël. — Le révérend Mark Wilks. — Les Sociétés d'*évangélisation*. — Sociétés bibliques. — Société des missions. — Société des traités religieux. — Société évangélique de France. — Société centrale, etc. — L'Alliance évangélique. — Les Sociétés d'*instruction*. — Société pour l'encouragement de l'instruction primaire. — Société des écoles du dimanche. — Société des livres religieux, de Toulouse. — Les Sociétés *charitables*.

Avant d'examiner rapidement ces résultats du Réveil, nous devons faire une remarque.

Au milieu de la multitude des Sociétés qui se sont organisées dans notre protestantisme français depuis le commencement du siècle, et dont le nombre s'élevait

(1) Nous n'étudierons, dans ce dernier chapitre, que les œuvres françaises. Le Réveil de Genève a provoqué aussi, soit dans l'Eglise nationale, soit dans les Eglises séparées, beaucoup d'œuvres chrétiennes : nous avons eu d'ailleurs l'occasion, dans la première partie de ce travail, de nommer quelques-unes d'entre elles.

rence de ces piétés, il n'y aurait qu'à rapprocher deux épithètes : au temps des huguenots, on appelait un chrétien un *homme de Dieu;* au temps du Réveil, on l'a appelé un *enfant de Dieu.*

La piété du Réveil a été moins virile dans son expression que celle des pères (1), moins virile, ce qui ne signifie pas moins austère : on se souvient de ce que nous avons dit de la société protestante de Paris en 1830 et de la rigidité de ses mœurs.

Mais il est incontestable que cette piété a quelque chose de moins grandiose, de moins auguste que celle des anciens jours. Le sentiment de l'adoption des *enfants de Dieu* y est peut-être plus développé; le sentiment de la vigueur, de la puissance des *hommes de Dieu* y est peut-être plus atténué. C'est une lacune. Il eût mieux valu faire moins grande la place du sentimentalisme, prendre à nos pères quelque chose de cette forte piété qui n'excluait pas le sentiment de la filialité divine; le Réveil n'y aurait probablement pas perdu en étendue, et il y aurait certainement gagné en profondeur.

(1) On peut encore s'en rendre compte en parcourant la littérature religieuse de l'époque, sermons, ouvrages d'édification, etc.

CHAPITRE II.

LE RÉVEIL ET LES ŒUVRES CHRÉTIENNES (1).

Rôle du Réveil dans l'apparition successive des diverses Sociétés. — Quelques-uns des fondateurs des Sociétés nouvelles. — Le marquis de Jaucourt. — L'amiral Ver-Huell. — Philippe-Albert Stapfer. — Le baron Auguste de Staël. — Le révérend Mark Wilks. — Les Sociétés d'*évangélisation*. — Sociétés bibliques. — Société des missions. — Société des traités religieux. — Société évangélique de France. — Société centrale, etc. — L'Alliance évangélique. — Les Sociétés d'*instruction*. — Société pour l'encouragement de l'instruction primaire. — Société des écoles du dimanche. — Société des livres religieux, de Toulouse. — Les Sociétés *charitables*.

Avant d'examiner rapidement ces résultats du Réveil, nous devons faire une remarque.

Au milieu de la multitude des Sociétés qui se sont organisées dans notre protestantisme français depuis le commencement du siècle, et dont le nombre s'élevait

(1) Nous n'étudierons, dans ce dernier chapitre, que les œuvres françaises. Le Réveil de Genève a provoqué aussi, soit dans l'Eglise nationale, soit dans les Eglises séparées, beaucoup d'œuvres chrétiennes : nous avons eu d'ailleurs l'occasion, dans la première partie de ce travail, de nommer quelques-unes d'entre elles.

en 1864 à plus de 220, et en 1884, malgré la perte de l'Alsace-Lorraine, à plus de 400, quelles sont les œuvres nées sous l'influence directe du Réveil ? Il ne faut pas oublier, en effet, que le Réveil s'est accompli au moment où la situation matérielle des protestants français s'améliorait sensiblement. Aux siècles de persécutions et de luttes succédait une ère de paix; partout les temples se rouvrent, des églises nouvelles se fondent, le nombre des pasteurs s'accroît : on n'a qu'à parcourir les trente premières années des *Archives du Christianisme* pour suivre les étapes de ce développement. Si parfois les luttes avec le catholicisme et le pouvoir civil paraissent se ranimer, c'est qu'elles sont, la plupart du temps, provoquées par des tentatives d'évangélisation en pays catholiques, ou par des actes isolés d'intolérance. En tous cas, nous sommes loin de la persécution systématique des jours d'autrefois, et à mesure que les années s'écoulent, nous voyons passer dans les mœurs et enfin dans la loi la reconnaissance de l'égalité absolue de tous les cultes.

Il y a donc eu, pour notre Eglise, dans la première moitié de ce siècle, un progrès matériel et un progrès spirituel. Sous leur double action sont nées les œuvres dont le protestantisme français s'honore à juste titre. Que plusieurs d'entre elles se fussent fondées, même si le souffle du Réveil n'était point passé sur nous, c'est incontestable. La preuve en est, que nombre de pasteurs ou de laïques, qui ont pris à leur création ou à leur direction une part active, se sont tenus éloignés du Réveil, n'en ont adopté ni les doctrines, ni les méthodes.

Cependant on peut dire qu'ils ont subi indirectement l'influence de ce mouvement, et, pour les œuvres comme pour le culte, la vérité nous paraît être dans le jugement de Samuel Vincent, rapporté plus haut (1).

Ces réserves faites, jetons un coup d'œil sur cette activité chrétienne, en rappelant d'abord le souvenir de quelques hommes qui ont contribué à la fondation de presque toutes ces œuvres (2).

Nous ne reviendrons pas sur les pasteurs, tant réformés que luthériens, dont nous avons parlé ailleurs : à côté d'eux était un groupe de laïques dont le dévouement secondait et encourageait leurs efforts.

C'était d'abord le marquis de Jaucourt, le descendant de Duplessis-Mornay. Nous n'avons pas à retracer ici sa carrière politique : qu'il nous suffise de dire qu'il se montra le fervent défenseur du protestantisme auprès de tous les gouvernements. Chargé, en 1802, avec Lucien Bonaparte, de soutenir devant le Corps législatif la partie du Concordat afférente aux Eglises protestantes, il constatait l'accroissement en France de la population protestante, résultat des dernières conquêtes, et s'écriait avec une légitime émotion : « La loi que vous allez rendre retentira dans toute l'Europe. Les descendants des

(1) Voir page 291.

(2) Evidemment, nous ne pouvons parler de *tous* les fondateurs de *toutes* les œuvres. Nous voudrions simplement évoquer le souvenir de quelques personnalités qui se sont rencontrées à Paris à peu près dans tous les comités de 1815 à 1850.

réfugiés français portent encore des cœurs français. Ils rentreront dans cette patrie que l'on ne peut jamais oublier, et le dix-neuvième siècle acquittera les torts de Louis XIV ! »

« Sénateur l'année suivante, il se consacra au rétablissement de l'Eglise Réformée, à l'organisation du consistoire de Paris, dont il fut un des premiers membres, aux intérêts généraux de ses coreligionnaires : dans toutes les circonstances difficiles, leurs réclamations étaient apportées à l'Empereur par celui que Napoléon regardait comme le représentant du protestantisme français. »

Plus tard, il travailla à apaiser les crises religieuses qui signalèrent les débuts de la Restauration : ce fut sur ses instances réitérées que les temples de Nimes se rouvrirent après une clôture de six mois ; il s'occupa, avec Boissy d'Anglas, de l'affaire dite « des tentures, » et parvint, non sans peine, à faire insérer dans la loi sur le recrutement de l'armée une exemption pour les candidats au saint ministère.

« S'il appartenait par sa naissance à ce passé que rappelait la rare distinction de ses manières, il ne s'associait pas moins aux progrès du présent et devançait les lumières de l'avenir. A l'âge où tant d'autres pensent avoir droit au repos, il retrouvait l'ardeur de sa jeunesse pour jeter les semences d'œuvres bienfaisantes dont il n'espérait pas contempler les fruits : Dieu lui permit cependant de les voir s'affermir et se développer. »

Il fut président de la *Société Biblique* et de la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire,* qu'il fit reconnaître d'utilité publique. Ce fut

encore lui qui détermina l'illustre Cuvier à se charger de la direction des cultes protestants (1).

A côté du marquis de Jaucourt siégeait, dans ces deux comités, l'amiral Ver-Huell, marin intrépide, que sa carrière militaire et politique couvrit de gloire sous le premier Empire et la Restauration. Quand la paix lui permit de se livrer tout entier à son amour pour l'Evangile, aucun comité d'évangélisation ou de bienfaisance ne le trouva indifférent. « Il en suivait assidûment les travaux, en augmentait les ressources par ses inépuisables libéralités, et s'intéressait à toutes les améliorations, quand il ne les avait pas provoquées lui-même (2). » C'était surtout la *Société des Missions,* dont il était le président, qu'il entourait d'une sollicitude toute particulière. « Il aimait comme ses enfants les élèves de la Maison des Missions, et les suivait d'un regard paternel dans leur lointain et périlleux apostolat. »

L'anniversaire des assemblées générales était un jour de fête pour lui : « Quelle joie pure et simple brillait dans ses yeux, dit un écrivain qui l'a bien connu, lorsque les députés des sociétés auxiliaires ou quelques amis des missions assuraient le Comité de leur sympathie pour l'œuvre, et lui adressaient des félicitations chrétiennes! Combien était vrai et profondément senti le discours qu'il avait coutume de prononcer à l'ouverture de la séance! Dix-huit fois, en vingt-trois ans, il a occupé le fauteuil à l'assemblée générale, et chaque fois il a lu dans

(1) Voir : Douen et de Schickler, *Histoire de la Société biblique protestante de Paris*. Paris, 1868, p. 369 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 385.

cette circonstance un discours qui portait l'empreinte de son cœur pieux et de son âme énergique... » Le trait distinctif de son caractère était la bonté : « La bonté était chez lui dans les sentiments, dans le caractère, dans la vie tout entière; elle faisait partie de lui; elle était lui : bonté simple, franche, affectueuse, cordiale; bonté inépuisable dans sa source et dans ses effets; bonté désintéressée dans son principe et persévérante dans ses fruits; bonté qui ne savait pas soupçonner le mal, et qui ne le voyait ni dans les hommes ni dans les choses (1). » Ses enfants adoptifs, les élèves de la Maison des Missions, le savaient bien, et l'un d'eux, revoyant par la pensée les membres de l'ancien comité, a écrit : « A leur tête était ce superbe vieillard, l'amiral Ver-Huell, qui nous aurait bien intimidés s'il n'eût été si bon (2). »

Après les soldats, les diplomates. Philippe-Albert Stapfer, à la fois homme politique et théologien, est une des figures les plus sympathiques de ce commencement du siècle. Né à Berne en 1766, la vocation pastorale l'attira d'abord : il fit ses études théologiques à Berne et à Gœttingue, fut consacré en 1789, mais ne remplit point de fonctions pastorales. En 1792, il fut nommé professeur d'humanités, puis de philosophie à l'Institut politique de Berne, enfin il réunit à ces fonctions celles de professeur de théologie à l'Académie. « Il était en même temps membre des conseils chargés de la direction des écoles

(1) De Félice, *Hist. des protestants*, p. 667, 668.

(2) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 4. Voir aussi l'article nécrologique des *Archives du christianisme* sur l'amiral Ver-Huell, 8 novembre 1845.

et des affaires ecclésiastiques. Il avait dû sa renommée naissante à deux cours écrits, l'un sur la résurrection du Christ et l'immortalité de l'âme, l'autre consacré à l'éloge de Socrate. Il prononça, à la séance d'inauguration de l'Institut politique de Berne, un admirable discours qui mit le sceau à sa réputation. En 1797 parut son livre de la *République morale*, où il examine comment l'humanité pourrait être délivrée de deux maux, la guerre et le mauvais exemple mutuel. Ce fut cette même année qu'il prêcha dans la cathédrale de Berne le seul sermon qu'il ait jamais composé, sur la divinité de Jésus-Christ déduite de son caractère... La révolution suisse le porta au pouvoir. Il fut nommé ministre de l'instruction publique et des cultes de la république helvétique. Un des meilleurs actes de son administration fut l'appui qu'il donna à Pestalozzi. C'est grâce à Stapfer que cet homme éminent put essayer sa méthode d'éducation et en répandre les bienfaits (1). »

En 1800, le gouvernement helvétique le désigna pour des fonctions plus hautes encore, et l'envoya à Paris pour le représenter auprès du premier Consul. D'abord simple chargé d'affaires de la légation suisse, il fut nommé bientôt ministre plénipotentiaire : dans cette nouvelle situation, il défendit avec vigueur son pays et s'opposa aux entreprises de Bonaparte qui voulait enlever le Valais à la Suisse; quand, en 1803, celui-ci se constitua médiateur de la Confédération suisse, Stapfer donna sa démission et rentra dans la vie privée. « Il se fixa alors à Paris

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Stapfer*.

qu'il ne devait plus quitter. Il refusa toutes les fonctions publiques qui lui furent proposées dans la suite et, entre autres, une chaire de professeur à la Faculté de Montauban. Dans son salon de Paris se rencontraient chaque semaine des hommes comme Ampère, Humboldt, Suard, Maine de Biran, Benjamin Constant, et plus tard Cousin et Guizot. » Il était particulièrement lié avec Maine de Biran, et exerça sur lui et sur le développement de ses idées une réelle influence.

A sa science si vaste et si profonde se joignait une foi enfantine. Quand le Réveil se manifesta, il l'accueillit avec joie; il s'associa aux œuvres qui se fondèrent alors, à la *Société de la morale chrétienne* qui a disparu depuis, et qui, sans caractère confessionnel (protestants et catholiques se rencontraient dans ses comités), poursuivait, comme son nom l'indique, la réalisation de la morale de l'Evangile (1), — à la *Société Biblique*, à la *Société des Missions*, à celle des *Traités religieux*. « Les discours qu'il prononçait chaque année aux assemblées générales de ces Sociétés étaient des morceaux d'apologétique chrétienne longuement et savamment préparés, des études de philosophie religieuse destinées à survivre aux réunions en vue desquelles elles avaient été composées et qui, en effet, ont été conservées. Vinet, qui était bon juge en ces matières, cite telle partie de ses discours comme « les plus belles pages que le sentiment religieux ait inspirées aux écrivains de notre langue (2). »

(1) Voir, sur cette Société, Luginbühl, *Stapfer*, p. 337 et suiv.

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, même article.

Collaborateur des *Archives du Christianisme* et du *Semeur*, il prit une grande part à la lutte provoquée par la question des confessions de foi. Jusqu'à la fin de sa vie, il voulut se tenir au courant des questions de théologie et de philosophie qui agitaient les esprits en Allemagne et en France, eut des relations suivies avec Guillaume de Félice et Vinet, fit connaître au public français, par des analyses critiques, les meilleures productions théologiques d'outre-Rhin, et laissa après lui le souvenir de la science la plus étendue jointe à la foi la plus humble : « Priez pour moi, cher ami, disait-il à son fils aîné, quelques jours avant de mourir ; je suis condamné devant le tribunal de Dieu, à cause de mes péchés, mais je suis sauvé par le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. J'ai examiné tous les systèmes, et je n'ai trouvé que des citernes crevassées. » Il mourut le 27 mars 1840 (1).

En pensant à Stapfer, on ne peut que penser aussi à son ami, le baron Auguste de Staël, le petit-fils de Necker, le fils de l'auteur de *Corinne*, le frère de la duchesse de Broglie. Né à Coppet, en 1790, il fut l'élève de Cellérier, et « nous ne doutons pas, dit son biographe, que M. de Staël n'ait dû une grande partie des idées justes sur la religion et des excellents sentiments qu'il manifesta de si bonne heure à ses rapports et à son intimité avec ce ministre

(1) V. Lugiubühl, *Philippe-Albert Stapfer*, Paris, 1888; voir aussi la lettre d'Adolphe Monod à Vinet qui se termine par ces mots : « L'une des joies que j'espère dans le royaume du Seigneur, s'il me fait la grâce d'y parvenir, c'est d'y retrouver mon ami, mon frère, mon second père, Philippe-Albert Stapfer » (*Lettres*, p. 276 et suiv.).

aussi fidèle qu'éclairé. Ce que nous pouvons affirmer, c'est que l'élève garda le plus vif et le plus tendre souvenir de ses entretiens avec son maître (1). » Après avoir traversé quelques années d'orageuses péripéties, exilé avec sa mère à Coppet, il revint en France en 1817, et entra aussitôt dans toutes les Sociétés qui se fondèrent alors, la Société biblique, la Société des Missions, la Société d'encouragement de l'instruction primaire, la Société de la morale chrétienne, la Société des Traités.

« Dans un voyage qu'il fit en Angleterre, au printemps de 1822, il visita Wilberforce et d'autres chrétiens éminents, dont la parole et les exemples fortifièrent ses sentiments de piété (2). » Quelques années après, faisant, dans le midi de la France, un voyage pour stimuler le zèle des Eglises en faveur des œuvres naissantes, il s'arrêta à Nantes, afin d'effectuer une enquête impartiale sur la traite des noirs. « Il y visita les bâtiments destinés à ce hideux trafic, recueillit les noms des armateurs, se procura des chaînes, barres, colliers, menottes qui servaient aux négriers. Pénétré d'une profonde horreur, il rapporta ces preuves palpables de la plus révoltante cruauté, les mit sous les yeux des princes, les fit présenter à la Chambre des pairs, les étala dans les assemblées de la Société de la morale chrétienne, et ne prit de repos qu'après avoir fait partager à l'opinion publique sa généreuse indignation (3). »

(1) *Arch. du christ.*, 1828, p. 241 et s. Voir une autre notice sur la vie de M. de Staël, en tête de ses œuvres diverses publiées en 1829. Voir aussi de Félice, *Histoire des protestants*, p. 640 et suiv.

(2) De Félice, p. 641.

(3) Douen, *Hist. de la Société biblique*, p. 405.

Quand le gouvernement du canton de Vaud persécuta les hommes du Réveil, il se fit leur défenseur et publia dans les *Archives* plusieurs articles où il réclamait vigoureusement la liberté religieuse.

Il aurait pu rendre à notre Eglise d'inappréciables services, si la mort n'était pas venu le frapper prématurément, le 17 novembre 1827.

Un de ses plus dévoués collaborateurs dans sa lutte contre l'esclavage avait été le révérend anglais Mark Wilks, dont nous avons déjà parlé, mais sur lequel on ne peut s'empêcher de revenir quand il s'agit des œuvres du Réveil. « On pouvait dire de lui, écrivait M. Juillerat, qu'il eût été capable de gouverner un empire, tant son caractère était fort et son esprit actif et entreprenant. Il m'apportait des secours de toute sorte : il fallait de l'argent, il en avait ; il fallait des brochures, des livres, nul n'en était mieux pourvu et ne s'entendait mieux aux choses qui se lient à l'impression et à la publication des journaux (1). » Membre de la Société biblique, il provoquait à Paris la création d'associations bibliques particulières et s'occupait de l'extension de l'œuvre dans les départements ; en 1831, il faisait un don de 500 francs, destiné à pourvoir de Bibles toutes les familles protestantes de la Drôme, et, à la vue des difficultés sans nombre qu'entraînait cette recherche de nos coreligionnaires, il n'hésitait pas à les visiter et à s'enquérir lui-même de leurs besoins.

Le Comité des Missions, celui des Traités religieux,

(1) Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne. Le réveil chrétien*, p. 136-137.

la Société de la morale chrétienne, le comptaient aussi parmi leurs membres, et partout il déployait une même activité et un même dévouement.

Et à côté de tous ces chrétiens, que d'autres qui se sont associés à leurs travaux et qui ont un droit égal à la reconnaissance de notre Eglise : M. Guizot, qui est assez connu pour qu'il soit inutile de parler de lui ici ; les Delessert, dont le nom reste lié à la fondation des caisses d'épargne et des Sociétés de secours mutuels ; Victor de Pressensé, « un homme d'affaires qui était aussi un homme de Dieu (1) ; » le comte Delaborde, MM. de Gasparin, Lutteroth, de Valcourt, Waddington, le docteur Lamouroux, les frères Hollard, tous les soutiens de l'Eglise Taitbout, et tant d'autres, dévoués à la cause de l'Evangile, « prouvant leur foi par leurs œuvres, » et maintenant recueillis là-haut, au sein de cette nuée de témoins qui, suivant la parole biblique, environne l'Eglise de Jésus-Christ !

Il nous reste à présent à examiner rapidement les diverses formes de l'activité chrétienne qu'ils ont déployée.

D'abord les *Sociétés d'évangélisation.* — Sous ce titre nous comprenons toutes les Sociétés qui ont contribué à répandre la connaissance de l'Evangile, Sociétés bibliques, Société des traités religieux, Société des missions, Sociétés d'évangélisation proprement dites, et l'institution qui en est comme le centre, l'Alliance évangélique.

La première en date est la *Société biblique de*

(1) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 4.

Paris, fondée en 1818. Jusqu'à cette époque, nos Eglises étaient obligées de demander les exemplaires des saintes Ecritures à des Sociétés étrangères. En 1792 avait été fondée à Londres la Société biblique française « établie, disait son prospectus, dans le but de répandre la connaissance du pur christianisme en France, par la distribution des saintes Ecritures en langue française. » Elle était en correspondance « avec quelques personnes à Paris (notamment le pasteur Marron), qui approuvaient ce projet, et avaient exprimé l'intention de former dans cette ville une Société pareille. » Mais lors des guerres de la Révolution toutes les communications se trouvèrent interrompues entre la France et l'Angleterre; puis, quand en 1801 elles furent rétablies, divers embarras survinrent, la Société, découragée par de nombreuses difficultés, renonça à son dessein, et peu après prit la résolution de se dissoudre.

En 1802, la Société des missions de Londres reprit le projet de faire circuler la Bible en France et rassembla un certain nombre de Bibles françaises dont la distribution fut confiée à un comité, sous la surveillance du consistoire de l'Eglise réformée de Paris; les hostilités entre la France et l'Angleterre entravèrent encore ces généreuses tentatives. En 1805 parut à Paris, avec le nom de Stone, la Bible in-12 d'Ostervald, la plus remarquable et la plus fidèle de toutes les réimpressions du texte. Il est possible que ce soit à la Société des missions de Londres que revienne encore l'honneur de cette publication : toujours est-il que cette Société devint propriétaire des cinq mille exemplaires de l'édition, dont le plus grand nombre fut répandu en France

sous le couvert de la Société biblique de Bâle (fondée en 1804), afin de ne pas exciter les soupçons qu'aurait fait peser sur les protestants la moindre relation avouée avec l'Angleterre.

En 1804 s'était fondée la *Société biblique, britannique et étrangère*, qui fut dès l'origine en rapport avec Oberlin; ce fut à Waldbach que s'organisa la première Société biblique française; c'était un petit comité composé d'Oberlin, de son fils Henri et de M. Daniel Legrand : il devint bientôt le principal centre de la distribution des saintes Ecritures en France, et, comme nous l'avons dit ailleurs, il avait mis en circulation plus de dix mille Bibles et Nouveaux Testaments avant que la Société biblique de Paris fût fondée (1).

Peu à peu des associations semblables à celles de Londres s'établirent à Berlin, à Stockholm, etc., et notamment à Bâle. « Grâce aux subsides et aux sollicitations de la Société de Londres, la Société bâloise ne tarda pas à s'occuper de fournir un aliment aux besoins religieux des protestants de notre pays... Elle envoya, en 1808 et 1809, trois mille exemplaires du Nouveau Testament dans nos départements du midi pour y être vendus à bas prix ou donnés gratuitement. Les pasteurs les reçurent avec une vive reconnaissance. Pendant les années suivantes, les envois se multiplièrent, tant ceux de la Société de Bâle que ceux de la Société de Londres; plusieurs pasteurs entrèrent en relations avec ces Sociétés. Soulier, ancien pasteur, résidant à Paris, Rabaut Larchevêque, pasteur à Walincourt, Colany, de Lem-

(1) Voir t. I, p. 258.

Peyran, de Sedan, Vergé, de Saverdun, Gachon, Lissignol, Chabrand, Ami Bost, Encontre, Bonnard, etc., et peu à peu la Bible se répandit parmi nos coreligionnaires que les anciennes persécutions en avaient si douloureusement dépouillés.

En 1813, sur l'initiative d'un généreux étranger, M. Frédéric Léo, eut lieu une nouvelle distribution des saintes Ecritures. Grâce à des souscriptions qu'il recueillit lui-même, il publia, chez Firmin Didot, une édition du Nouveau Testament : ce fut le premier cliché qui servit en France à l'impression de la Bible. Il fut renouvelé en 1836, et ces deux clichés ont fourni au protestantisme français un très grand nombre de Nouveaux Testaments. D'ailleurs les fonds souscrits pour cette œuvre ont été administrés par une commission spéciale et c'est une véritable Société qui a pris en main la *fondation Léo.* M. Léo voulut faire pour les catholiques ce qu'il avait fait pour les protestants, et, toujours grâce à des souscriptions, il put éditer en 1816 le Nouveau Testament de Sacy, dont plusieurs prélats autorisèrent la distribution et la vente.

En 1816 fut fondée la Société biblique de Strasbourg; en 1817, celle de Mulhouse; en 1817 aussi, celle de Toulouse et Montauban : on sait que celle-ci s'occupait de la réimpression de la Bible de Martin, avec le concours de la Société de Londres.

Enfin, en 1818, nous assistons à la fondation de la *Société Biblique protestante de Paris.*

Il n'entre pas dans notre plan d'en retracer l'histoire : rappelons simplement que deux schismes ont éclaté dans le sein de son comité. Le premier, en 1833, fut provoqué par un dissentiment au sujet des

livres apocryphes que la Société de Londres (qui aidait pécuniairement la Société de Paris) demandait de supprimer. La majorité de la Société de Paris refusa; la minorité se sépara alors du comité et fonda la *Société biblique française et étrangère de Paris* qui, en 1865, fusionna avec la Société biblique de France. En 1863 fut discutée la question des diverses versions de la Bible; la minorité du comité, ne pouvant accepter que toutes les traductions de la Bible indistinctement fussent distribuées, se sépara et fonda la *Société biblique de France*. La Société de Londres a appuyé les deux Sociétés nouvelles établies à la suite de ces schismes.

Ajoutons que de nombreuses Sociétés auxiliaires se sont constituées dans les villes des départements pour seconder et faciliter l'œuvre des Sociétés parisiennes (1).

Comme la Société biblique de Paris, la *Société des missions* naquit au commencement du siècle : déjà, en 1786, s'était fondée la Société des Missions méthodistes d'Angleterre; en 1792, celle des chrétiens baptistes; en 1795, celle des Missions de Londres; en 1796, celle de l'Eglise établie d'Ecosse; en 1797, celle des Missions néerlandaises; en 1797, celle de l'Eglise épiscopale d'Angleterre; en 1814, celle des Missions baptistes des Etats-Unis; en 1816, celle de Bâle; en 1817, celle de l'Eglise presbytérienne d'Amérique; en 1819, celle de l'Eglise méthodiste du même pays. Au milieu de ce merveilleux élan pour l'évan-

(1) Voir, pour tous ces détails, Douen, *Histoire de la Société biblique de Paris.*

gélisation des peuples païens, notre Eglise ne devait pas rester inactive, et dès que le calme se fut rétabli, après les orages de la Révolution et les guerres de l'Empire, le protestantisme français tint à honneur d'apporter son concours à la grande conquête du monde barbare par l'Evangile. En 1820, une petite Société des Missions se fonda à Toulouse, sous l'initiative de ces pasteurs fidèles et modestes, d'autant plus dignes d'être aujourd'hui entourés de vénération qu'ils accomplissaient alors leur œuvre dans l'obscurité et le silence : « Le pasteur Chabrand, toujours plein du désir de voir toutes les âmes soumises au joug du Seigneur, se plaisait à entretenir fréquemment les fidèles de l'état déplorable des païens et du devoir imposé à chaque chrétien de leur envoyer des missionnaires évangéliques. Tandis que ce bon ouvrier plantait et arrosait, il plut au Seigneur de donner l'accroissement. Plusieurs sentirent la haute importance des Missions, et délièrent leurs bourses. Le produit des collectes fut immédiatement envoyé à l'Institut des Missions de Bâle. »
« Telle était la disposition des chrétiens évangéliques de Toulouse, dit le rapporteur de cette œuvre, lorsque nous reçûmes de Paris une circulaire en date du 2 décembre 1822, qui nous annonçait l'organisation, dans cette capitale, d'une Société des Missions chez les peuples non chrétiens. Nos âmes reconnaissantes s'élevèrent en actions de grâces vers « Celui qui donne le vouloir et le faire selon son bon plaisir. » Nous sentîmes qu'il était de notre devoir de nous affilier à la Société de Paris. »

Les Eglises de Besançon, Montpellier, Nimes, Strasbourg, dans lesquelles existaient des associa-

tions analogues, suivirent immédiatement l'exemple de Toulouse, et, en 1823, la Société de Paris groupait autour d'elle douze associations auxiliaires de plus. Le comité parisien se constitua; les adhésions des Eglises devinrent de plus en plus nombreuses(1); on résolut d'abandonner le premier projet, qui avait été de fonder simplement en France une grande Société auxiliaire de celle de Bâle; on décida qu'il fallait donner à notre Eglise une œuvre spéciale, et on organisa la première Maison des Missions, celle du boulevard Montparnasse, n° 41. Pour la diriger, on appela d'abord le pasteur Galland, de Genève, auquel succéda M. Grandpierre. On sait que cette Maison des Missions fut en quelque sorte le berceau du Réveil à Paris; peu à peu l'œuvre grandit; après les élèves étrangers, parmi lesquels Gobat, que la Société de Bâle envoya dès l'origine pour profiter des facilités que présentait Paris pour l'acquisition de certaines sciences, vinrent les élèves français; les premiers inscrits devaient leur piété et leur vocation aux enseignements, aux exhortations et surtout aux prières du pieux pasteur Colany, de Lemé.

Dès lors, l'œuvre fut définitivement fondée; elle eut son organe, le *Journal des missions*, et la bénédiction de Dieu n'a cessé de reposer sur elle. Lors du jubilé cinquantenaire, le 23 avril 1874, le vénérable Eugène Casalis a pu intituler le coup d'œil rétrospectif qu'il jetait sur le passé : *Les voies pro-*

(1) Le premier don mentionné a été envoyé à la Société à peine formée par Oberlin. On sait qu'il s'intéressait beaucoup aux missions. Voir t. I, p. 261.

videntielles de Dieu envers la Société des missions évangéliques de Paris (1).

La sollicitude pour les païens du Lessouto ou de Taïti ne faisait pas oublier ces autres païens, bien près de nous ceux-là, qui s'appellent les chrétiens ignorants, indifférents ou incrédules.

La Société biblique, en répandant la Parole sainte, était bien qualifiée pour les amener à la source des eaux vives; mais elle avait besoin d'un auxiliaire : il fallait propager les appels divins sous une forme plus populaire, plus moderne, s'il est permis de s'exprimer ainsi. On fonda la *Société des Traités religieux*. Elle venait aussi, comme la Société biblique et la Société des missions, après des Sociétés semblables établies en Angleterre ou en Suisse, et s'inspirait de leurs exemples.

Sa fondation remonte à l'année 1822. Après les traités, qui furent sa première publication, vint, en 1825, l'*Almanach des bons conseils*, puis l'*Ami de la jeunesse*. La *Bibliothèque des familles*, la *Bibliothèque des écoles* firent successivement leur apparition, et nul ne peut dire jusqu'à quel point la Société des Traités a contribué à l'avancement du règne de Dieu dans notre patrie. Un seul exemple suffira. On sait que la conversion de John Bost, et, par suite, indirectement mais réellement, la création des œuvres de Laforce, est due à la lecture d'un de ses traités, le *Berger de la plaine de Salisbury* (2).

(1) Paris, 1874. Voir aussi une *Notice sur la Société des missions évangéliques établie à Paris*. Paris, 1839.

(2) Voir *La Société des traités religieux de Paris*, par Arbousse-Bastide, brochure. Paris, 1883.

Pour répandre ces traités et ces Bibles, il fallait des agents, des colporteurs, des évangélistes. Aussi, en 1833, voyons-nous se fonder la *Société évangélique de France*.

Le 9 mars 1833 paraissait, dans les colonnes des *Archives du Christianisme*, une lettre en date du 28 février, signée C. S. « L'auteur invoquait l'exemple des Etats-Unis, de l'Angleterre, de la Suisse, où les chrétiens créaient des Sociétés d'évangélisation. Il disait les difficultés que les pasteurs éprouvaient à suffire à leur tâche, la nécessité d'apporter la bonne nouvelle du salut dans mainte localité négligée; il montrait la liberté religieuse appelant et facilitant le travail de l'évangélisation; il signalait les inconvénients de l'invasion des prédicateurs étrangers portés à accentuer des points de vue secondaires, par où ils semaient des divisions; il proposait la fondation d'une association nationale dont le but serait la prédication de l'Evangile, la distribution des livres saints, des traités, l'établissement d'écoles pour former des instituteurs et des évangélistes. » Un don de cinq cents francs accompagnait la proposition : c'était la création de la caisse de la future Société. Deux mois après, la Société évangélique de France se constituait (1).

« Plusieurs chrétiens de Paris, ayant pensé que le moment est venu de former en France une Société française pour répandre les vérités de l'Evangile, se sont réunis à cet effet en comité préparatoire ce jour, 24 avril 1833. » Telles sont les origines de la Société.

(1) Voir *Cinquantenaire de la Société évangélique de France*. Paris, 1883.

L'allusion que fait le correspondant des *Archives* aux influences étrangères ou aux « points secondaires » trop accentués vise les évangélistes de la Société continentale. « Un des reproches les plus constants que le Réveil avait à subir, même de la part d'esprits prévenus en sa faveur, c'était qu'il trahissait une influence étrangère et que les idées et l'argent des Anglais y jouaient un beaucoup trop grand rôle (1). » D'autre part, le darbysme ou d'autres théories nouvelles faisaient des adhérents parmi les ouvriers de la Société continentale; aussi la Société évangélique de Paris s'établit-elle en opposition ouverte avec la Société de Londres; malgré les efforts de Pyt, alors agent de la Société continentale, une conciliation ne put avoir lieu, et la Société continentale finit par remettre toutes ses stations entre les mains de la Société française.

La Société évangélique de Genève, fondée à peu près sous l'influence des mêmes circonstances, transmit à la nouvelle Société le témoignage de sa fraternelle sympathie : « Nous vous tendons la main d'association... Nous comptons sur vous comme vous pouvez compter sur nous. » Des félicitations semblables furent envoyées des Iles de la Manche, de la Grande-Bretagne, de l'Irlande et de l'Amérique. « En France, des hauts plateaux de l'Ardèche jusqu'aux forêts de la Bretagne, de la plaine du Rhin jusqu'aux collines du Midi, ce fut un concert de vœux et de demandes d'évangélistes (2). »

Des sociétés auxiliaires se fondèrent à Toulouse,

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 235.
(2) *Cinquantenaire*, etc., p. 11.

à Saverdun, à Orthez, etc., et l'œuvre se développa rapidement. Les difficultés ne lui manquèrent pas. C'est surtout la Société évangélique qui a eu à lutter contre le mauvais vouloir et l'intolérance des autorités; quand elle s'est tournée vers les populations catholiques, elle s'est heurtée à tous les obstacles que le cléricalisme a pu dresser sur son chemin. Mais aussi elle s'assurait le concours de controversistes de première force : Napoléon Roussel, à Villefavard, à Balledent, etc.; Léon Pilatte, à Limoges; Puaux, à Angers. « A Angoulême, à Mansle et ailleurs dans la Saintonge, les auditeurs d'un ancien et digne prêtre, M. Trivier, se comptaient par milliers. Sens, où la sainte Cène n'avait plus été distribuée depuis 1561, s'ébranlait sous l'aiguillon de ce puissant missionnaire : Bertholet-Bridel (1). »

Lorsque la Société évangélique termina, en 1858, les vingt-cinq premières années de son existence, elle n'avait établi aucun poste dans une localité où se trouvait une autre Eglise. Les postes d'Angers, de Cherbourg, de Saumur, de Senneville, de Siouville, de Saint-Jean-d'Angély, de Tours, de Troyes s'étaient rattachés à des consistoires. Elle avait fourni des ministres de l'Evangile, des instituteurs et des évangélistes à vingt paroisses. Son activité avait stimulé l'Eglise réformée où se créa, en 1846, la *Société centrale protestante d'évangélisation*, à qui la Société évangélique céda les sept postes d'Angoulême, de Blois, de Dunkerque, de Mansle, de Rennes, de Saint-Lô et de Tarbes. En dehors du protestantisme officiel, elle avait fondé les églises de Breuillac,

(1) Voir, sur Bertholet-Bridel, *Revue chrétienne*, 1865, p. 557.

de Boulogne-sur-Mer, de Gaubert, de Limoges, de Thiat, du Riou, de Nancy, de Pau ; celles du faubourg du Temple et du faubourg Saint-Antoine à Paris ; celles de Saint-Etienne et de Saint-Denis. Elle avait travaillé dans cinquante-huit départements (y compris la Corse) et en Algérie ; compté 331 collaborateurs (72 pasteurs, 81 évangélistes, 178 instituteurs et institutrices) ; reçu 3,150,415 fr. 73. L'Ecole normale, qui allait, il est vrai, se fermer à cause de la persécution, avait compté 168 élèves, dont 28 seulement n'avaient pas obtenu leur diplôme. Il avait été pourvu aux frais des études théologiques de dix jeunes gens.

Une école d'évangélistes avait été fondée, mais les événements politiques de 1848 avaient amené sa fermeture (1).

En 1846 s'était, en effet, établie à Paris la *Société centrale protestante d'évangélisation* qui doit son origine à la fusion de plusieurs Sociétés locales d'évangélisation, telles que celle de Bordeaux, établie en 1835 ; la Société chrétienne protestante de France, qui exerça son action d'abord dans les départements de la Dordogne et de la Charente, au moyen de colporteurs et par la fondation d'écoles primaires, et qui étendit cette action à Angoulême, Mussidan, Monpont, Amiens, Lille et Poitiers ; la Société chrétienne du Nord, fondée en 1843, à Lille, en qualité d'auxiliaire de la précédente, et qui évangélisa le Nord, le Pas-de-Calais, la Somme et l'Aisne ; la Société chrétienne protestante du Centre ;

(1) Voir Delapierre, *Napoléon Roussel*, p. 207 et suiv.

la Société chrétienne protestante de Normandie.

Seule la Société de Bordeaux ne voulut pas fusionner avec les autres, à cause de quelques divergences de vue sur certains points d'organisation.

La Société se divisa en quatre sections : celle de Paris, celle de Normandie, celle du Centre et celle du Nord : cette dernière entretenait à Lille une école où des jeunes gens faisaient leurs études en vue du ministère. Elle fut transportée à Paris et est devenue l'*école des Batignolles.*

M. Ph. Boucher a été pendant quelque temps agent général de la Société centrale.

Telles sont les principales Sociétés d'évangélisation créées de 1815 à 1850; à côté d'elles se sont fondées d'autres œuvres, plus ou moins analogues, la Société genevoise de secours religieux pour les protestants disséminés (1842), la Société pour les protestants disséminés du Midi, établie à Nimes en 1836; la Société des protestants disséminés des départements de l'Est (Strasbourg, 1842), beaucoup d'œuvres fondées à Strasbourg, notamment celle des *Amis d'Israël* (1835) destinée à évangéliser les Juifs, et qui est une auxiliaire de la Société de Londres établie dans ce but; l'œuvre d'évangélisation de l'Eglise libre de Lyon; l'œuvre protestante des prisons de femmes, fondée à la suite du voyage en France, en 1839, d'Elisabeth Fry; la Société du Sou protestant (1846), etc. (1).

(1) Pour la nomenclature complète de ces œuvres, voir · Borel, *Les associations protestantes religieuses et charitables de France* Paris, 1884.

Toutes ces œuvres d'évangélisation se rattachent par des liens fraternels aux œuvres semblables existant dans d'autres pays : l'*Alliance évangélique* groupe tous les chrétiens protestants du globe, qui s'unissent dans des conférences périodiques pour s'occuper des progrès du règne de Dieu dans le monde.

Déjà en 1844, à Lyon, il y avait des assemblées fraternelles de chrétiens appartenant à diverses Eglises ; à la même époque, en Suisse, en Allemagne, en Amérique et en Angleterre diverses tentatives avaient été faites dans le même sens.

Enfin au mois d'août 1846, douze cents frères, pasteurs et laïques, venus de différentes contrées, se réunirent à Londres pour constater et affirmer la grande unité de la famille protestante au-dessus de ses diversités et de ses différences locales. La Conférence s'ouvrit le 19 août 1846 et se termina le 2 septembre. « Ce fut dans la troisième séance publique, celle du 20 août, qu'on vota avec une émouvante solennité l'article III qui fondait l'Alliance évangélique. Le président, avant de passer au vote sur cet article, invita tous les membres à se recueillir devant Dieu, par la prière. Un silence de quelques minutes plana aussitôt sur l'assemblée, et mille cœurs s'élevèrent en ardentes supplications vers le trône de grâce. Après ce moment solennel, l'assemblée reprit le cours de la délibération, et vota comme un seul homme l'article constitutif de l'Alliance. »

« A l'issue de la Conférence de 1846, à Londres, les membres de l'Alliance évangélique, appartenant à la langue française, se réunirent pour nommer

un comité qu'ils chargèrent du soin d'organiser une section ou branche spéciale. Voici les noms des membres de ce comité : MM. A. Vermeil ; W. Toase, pasteur méthodiste à Paris; J.-J. Keller; Adolphe Monod; G. Fisch, pasteur à Lyon; E. Panchaud, pasteur à Bruxelles, et Ch. Baup, pasteur à Vevey. Ce comité chargea Adolphe Monod de rédiger un appel, qui fut publié au commencement de 1847 et qui convoqua les amis de l'Alliance évangélique à Paris, pour le 24 avril de la même année ; une Conférence eut lieu, en effet, ce jour-là dans la chapelle wesleyenne de la rue Montholon, et les bases de la branche française y furent arrêtées (1). »

La branche française, comme l'Alliance évangélique elle-même, repose sur une déclaration de foi orthodoxe.

Les Sociétés d'instruction. — On sait avec quelle sollicitude le protestantisme s'est toujours occupé de l'instruction. Au dix-neuvième siècle, comme dans les siècles précédents, il n'a pas failli à ce qu'il considérait comme une partie de sa mission : nous avons eu déjà l'occasion de parler des efforts individuels tentés par Oberlin et par Félix Neff dans leurs champs de travail, et ce n'étaient pas les seuls. Le 31 décembre 1817, le Consistoire de Paris ouvrait sa première école avec trois élèves; en 1819, le pasteur Brun, de Dieulefit, fondait un établissement d'instruction; le 27 juillet 1820, le gouvernement

(1) Decoppet, *Paris protestant*, p. 251 et suiv. Voir aussi les *Rapports des assemblées de l'alliance évangélique* et l'article *Alliance évangélique* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

accordait un aumônier aux élèves protestants du lycée Louis-le-Grand (1). En 1818 s'était établie l'école normale et pension de jeunes filles de Sainte-Foy.

Enfin, en 1829, fut créée la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France;* en 1844, elle eut son école normale d'instituteurs, à Courbevoie; en 1856, celle d'institutrices, à Boissy-Saint-Léger. Dans les départements elle a aidé, par de larges subventions, les écoles normales de Glay, de Montbéliard, de Mens, de Dieulefit, et l'école normale d'institutrices de Nimes. « Nous voudrions, disait un de ses rapports (1843), faire de l'Evangile le bréviaire de l'enfance (2). »

Tel était aussi le but des écoles du dimanche : nous n'avons pas à parler de la création de cette institution et de son développement en Angleterre et en Amérique. Disons seulement que son importation en France fut assez lente. La première école fut établie par le pasteur Martin, de Bordeaux, en 1815 (3); Chabrand suivit cet exemple; en 1822,

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante.*

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Ecoles primaires protestantes.*

(3) Voir *Vie de Charles Cook*, p. 46. Nous trouvons, d'autre part, dans les *Archives du christianisme* (1818, p. 360), les lignes suivantes : « M. Petzi (Fleury), décédé jeune encore, en novembre 1817, pasteur à Lagarde, près Montauban, est le premier qui ait établi en France une école du dimanche. M. Chabrand, pasteur à Toulouse, a publié une notice intéressante sur l'importance de ces Ecoles et sur la manière de les diriger. Bientôt on en a vu s'élever dans la plupart des Eglises réformées du midi de la

Frédéric Monod fonda la première école du dimanche de Paris. Les *Archives du christianisme* publièrent de nombreux articles pour démontrer leur utilité ; un comité se forma pour encourager leur fondation, sous la présidence du baron de Staël (1); mais ce ne fut que vers le milieu du siècle qu'elles se multiplièrent ; en 1849, J.-P. Cook fonda le *Magasin des écoles du dimanche*, qui devint comme le lien des efforts individuels. Enfin en 1852 fut établie la *Société des écoles du dimanche.*

A côté de ces Sociétés, il faut mentionner une œuvre qui est à la fois une œuvre d'instruction et une œuvre d'évangélisation, la *Société des livres religieux, de Toulouse,* fondée en 1831.

Notons aussi les nombreuses Sociétés d'apprentissage et de patronage, les bibliothèques, et enfin, quoique sa fondation soit postérieure à la date que nous nous sommes fixée, la *Société de l'histoire du protestantisme français* (1852).

Les Sociétés charitables. — Ici nous ne pouvons essayer une énumération, même incomplète : qu'il nous suffise de dire que, dans la première moitié de

France. La petite ville des Vans, département de l'Ardèche, en doit une depuis quelque temps au zèle de son pasteur, M. Pascal, dans laquelle on compte environ vingt-cinq jeunes garçons et autant de jeunes filles divisés en deux classes, et qui, par leurs heureux progrès dans l'instruction élémentaire et dans la religion, répondent aux soins assidus et aux pieuses espérances de leurs pasteurs. Cette école est une source d'instruction et d'édification pour les fidèles de tout âge et de tout sexe qui en suivent les leçons avec un vif intérêt. »

(1) *Archives du christianisme*, 1831, p. 379.

ce siècle, nous voyons se fonder plus de trente institutions où l'on recueille les déshérités de la vie, soit les orphelins, soit les vieillards, soit les malades ou infirmes; en 1845, John Bost inaugure l'admirable série des œuvres de Laforce; en 1842, sur l'autre rive de la Dordogne, s'était fondée la Colonie agricole de Sainte-Foy, en 1843, l'Institution des diaconesses de Paris, sous l'initiative du pasteur Vermeil, secondé par Elisabeth Fry.

Enfin, mentionnons les Caisses d'épargne, les Sociétés de secours mutuels, les Sociétés des amis des pauvres, les Sociétés de bienfaisance de toute nature, dans lesquelles la charité chrétienne s'est efforcée, suivant l'exemple du divin Maître, de soulager les misères matérielles, tout en apportant la suprême délivrance et l'Evangile du salut (1).

(1) Il nous semble que M. le professeur Sabatier aurait pu tenir compte de ces œuvres quand, dans un remarquable article qui abonde en observations pleines de pénétration, il représente le Réveil comme ayant absolument négligé le soulagement des souffrances terrestres et n'ayant songé qu'à sauver les âmes sans se soucier des misères du corps (*Revue chrétienne*, 1er janvier 1891. *Deux conceptions du ministère évangélique*).

CONCLUSION.

En achevant cette étude du Réveil, nous ne pouvons que songer à la caractéristique qu'en traçait Adolphe Monod : « Dans ces temps malheureux où des nations entières, la nôtre, hélas! à leur tête, avaient abandonné l'alliance de leur Dieu, nos Eglises, par un contre-coup inévitable de l'entraînement général, avaient dévié peu à peu de leur fidélité première, et délaissé les doctrines propres et vitales de la foi chrétienne. Mais Dieu, prenant compassion de nous et se souvenant de nos pères, a visité l'une après l'autre toutes les Eglises protestantes, leur a rendu l'Evangile de la grâce, et va opérant au sein de la Réforme une réforme nouvelle qui se rattache, par certains côtés, à un mouvement plus étendu auquel participent toutes les communions chrétiennes. Ce Réveil, faut-il le dire, a toutes nos sympathies. A nos yeux, c'est un Réveil digne d'être mis à côté, et, à quelques égards, au-dessus de celui du seizième siècle; un Réveil dont les instruments, qui déjà disparaissent l'un après l'autre de la scène du

monde, méritent d'être bénis vivants et pleurés morts parmi les premiers bienfaiteurs de leur génération ; un Réveil, enfin, auquel la main de Dieu, qui y est si visiblement empreinte, a confié l'espérance de l'Eglise et les germes d'un meilleur avenir. Mais ce n'est pas un réveil parfait ni même un réveil qui ait dit son dernier mot (1). »

L'orateur chrétien reproche alors au Réveil d'avoir comparativement négligé de prêcher la Parole vivante et de lui avoir préféré la Parole écrite; il lui reproche d'avoir, dans son rapport avec l'individu, manqué de vie spirituelle, de vie religieuse intime; il lui reproche d'avoir, dans son rapport avec l'Eglise, manqué de cette union fraternelle qui doit exister entre les chrétiens; il lui reproche enfin d'avoir, dans son rapport avec le monde, manqué de vertu d'évangélisation, d'avoir trop dogmatisé, de n'avoir pas assez fait appel aux preuves internes de la vérité chrétienne.

Les louanges étaient peut-être excessives; les reproches le sont aussi. Il y a du vrai dans ceux-ci comme dans celles-là, mais la mesure est dépassée. Comparer le Réveil à la Réforme, c'est ou trop exalter le premier ou trop rabaisser la seconde. Le Réveil, son nom l'indique, a réveillé une Eglise endormie; la Réforme a créé une Eglise nouvelle; les luttes, même les plus ardentes, du dix-neuvième siècle ne rappellent que de bien loin la grande épopée du seizième.

Quant aux griefs, ils sont exagérés comme le panégyrique; ils sont provoqués plutôt par des appa-

(1) *La Parole vivante.*

rences que par la réalité. L'extérieur, le ton, souvent la méthode du Réveil, étaient, il est vrai, tranchants, dogmatiques, intraitables; mais, au fond, c'était toujours l'Evangile éternel que ses prédicateurs présentaient au monde, et le bon arbre a porté de bons fruits, malgré le plus ou moins d'habileté de ceux qui le cultivaient; la bonne doctrine a produit de bons résultats, malgré l'imperfection plus ou moins grande avec laquelle elle a été prêchée.

« Le Réveil, dit Adolphe Monod, n'a pas été un réveil parfait, ni un réveil qui ait dit son dernier mot. » C'est indéniable.

Parfait, il ne l'a pas été dans son histoire. Les hommes qui y ont travaillé ont eu leurs défaillances, leurs petitesses, leurs préoccupations personnelles : ils étaient des hommes.

Parfait, le Réveil ne l'a pas été non plus dans ses institutions. Les formes d'église qu'il a créées se sont peu adaptées au caractère, aux mœurs, aux traditions des pays où on a voulu les introduire : de là, bien des déceptions, souvent des découragements.

Parfait, le Réveil ne l'a pas été dans ses œuvres. Malgré les efforts d'une belle activité chrétienne, il y a eu encore dans ses résultats bien des lacunes, et les critiques qu'on lui a adressées, quoique trop absolues, contiennent, à coup sûr, une bonne part de vérité (1).

Parfait, le Réveil ne l'a pas été enfin dans sa théologie. Il a trop identifié la forme au fond, confondu la réalité avec la formule, le contenu avec le conte-

(1) Voir p. 337, note.

nant. Il l'a fait, croyons-nous, souvent sous l'influence du milieu, sous la pression des circonstances; mais si par là sa théologie est expliquée, ce n'est point à dire qu'elle soit entièrement justifiée.

Mais, malgré ces réserves, il n'en demeure pas moins que le Réveil a exercé sur notre Eglise une influence incontestable et incontestablement heureuse.

Dire qu'il est imparfait, c'est dire qu'il faut continuer son œuvre et marcher dans la voie qu'il a ouverte, en évitant les écueils auxquels il s'est heurté. Lui décerner la perfection, ce serait supposer qu'il n'y a plus rien à faire, que la course est fournie jusqu'au bout. Aucun homme du Réveil n'eût songé à attribuer à son travail un pareil caractère et surtout n'eût voulu d'une telle perfection.

Le Réveil, le vrai et grand Réveil, sera achevé, quand l'Evangile aura été prêché à toute créature, quand toutes les âmes auront été amenées en face de la croix; voilà pour l'évangélisation; — quand il n'y aura plus qu'un seul troupeau sous un seul berger; voilà pour l'Eglise; — quand il n'y aura plus de pauvres avec nous, quand toute larme aura été essuyée de tous les yeux, quand tout deuil, tout cri, tout travail ne seront plus; voilà pour les œuvres chrétiennes; — quand nous connaîtrons comme nous avons été connus; voilà pour la théologie.

Or, on sait où et quand un pareil idéal sera réalisé.

APPENDICE

APPENDICE

NOTE A (voir tome I, page 51).

Les lettres suivantes donneront une idée de l'agitation produite par la brochure d'Empaytaz :

Extrait d'une lettre de Bruxelles du 15 décembre 1816 :

Un journal de hier (14 décembre), rédigé dans cette ville par les anciens éditeurs du *Nain jaune* et par les rédacteurs du *Mercure surveillant*, et qui porte le nom de *libéral*, contenait un article sous la date de Genève du 4 décembre, ainsi conçu :

Un sieur Empaytaz, qui voyage à la suite de Mme de Krudener, avait publié, il y a quelque temps, un libelle dans lequel il accusait le clergé de Genève d'irréligion, et invitait les étudiants en théologie à se soulever contre leurs professeurs.

Les étudiants se sont réunis pour présenter aux professeurs de théologie une adresse où ils protestent unanimement contre cet écrit calomnieux, et assurent que rien n'est capable d'affaiblir les sentiments de respect et de confiance dont ils sont animés pour leurs supérieurs.

L'auteur du libelle accusait en particulier le clergé gene-

vois de ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ. La démarche des étudiants de théologie fait infiniment d'honneur à ce corps, dont le sieur Empaytaz est lui-même un transfuge. Une personne qui a entendu lire cet article a d'abord répondu : « Il est faux que l'ouvrage de M. Empaytaz soit un libelle ; je l'ai lu à Paris et cet ouvrage n'est qu'une représentation très respectueuse pour faire connaître que, dans l'enseignement religieux adopté depuis quelques années, les ministres de cet évangile semblent méconnaître les principes de la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ, soit en retranchant cet article de leurs discours, comme aussi en le supprimant dans l'enseignement du catéchisme ; et, pour preuve que cette supposition n'est pas entièrement gratuite, les ministres n'ont fait aucune réponse, et ils ont mis beaucoup de soin à éteindre cette affaire autant que possible, et à faire enlever tous les exemplaires de cet ouvrage qu'ils ont pu atteindre.

Signé : J. B.

Réponse au journal de Bruxelles du 15 *décembre* 1816.

Monsieur,

J'ai la confiance que vous ne refuserez pas d'insérer dans votre estimable journal quelques observations que j'ai l'honneur de vous adresser, en réponse à une imputation calomnieuse que MM. les rédacteurs du *Libéral* se sont permis d'insérer contre mon ami M. Empaytaz, dans le numéro du 14 décembre, à la demande d'un individu qui a eu le courage de garder l'anonyme.

On lui reproche d'avoir publié un libelle dans lequel il accuse le clergé de Genève d'irréligion et en particulier de ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ, et dans lequel il invite les étudiants en théologie à se soulever contre leurs professeurs. J'ai l'honneur de vous adresser un exemplaire de sa petite brochure ; vous jugerez si l'on a le droit de la signa-

ler au public comme un libelle calomnieux. Qu'on lui cite une phrase qui dépasse les bornes de la modération, et qui puisse être travestie en provocation à la révolte.

Il me paraît que MM. les pasteurs de l'Eglise de Genève auraient un moyen plus simple et plus honorable de répondre à M. Empaytaz : ce serait de faire leur profession de foi sur la divinité de Jésus-Christ, telle que la faisaient leurs respectables devanciers. Calomnier n'est pas répondre.

J'ai l'honneur, etc.

L. G. L. (1).

Note B (voir tome I, page 60).

Placard injurieux, dirigé contre Drummond, qui fut apposé dans l'auditoire de théologie par quelques étudiants :

Avis au public.

Le Banquier de la nouvelle doctrine n'ayant plus beaucoup de temps à rester ici, invite les personnes qui voudront bien penser comme lui ou comme saint Athanase, à se hâter de le faire et de se présenter chez lui pour y recevoir la table, le logement et un traitement *honorable* qui pourra même être porté jusqu'à 10 louis par mois, selon le caractère de l'aspirant. On n'exige d'autre condition que de dire en entrant, et de répéter ensuite à tout propos : *il y a* 5821 *ans que je pèche* ; du reste, les occupations sont fort peu de chose, puisqu'il ne s'agit que d'écrire de minces brochures, en qualité de

(1) *Histoire des mômiers de Genève, par un témoin oculaire*. Paris, 1824, p. 19 et suiv.

copiste, traducteur, compilateur ou compositeur, selon l'occurence. Pour cela, il n'est besoin que d'une certaine dose d'imagination; la logique et le jugement seraient superflus et même nuisibles; mais quant à l'art d'écrire, on est bien prévenu que le goût et le style du quinzième siècle sont de rigueur. La société qu'on y trouvera peut offrir beaucoup d'agréments, si on sait l'apprécier, n'étant composée que de gens d'une profonde humilité, d'une douceur et d'un support à l'épreuve, et d'une aveugle confiance les uns pour les autres. Si d'ailleurs on n'aime pas le monde, chacun a sa chambre à part, de sorte qu'on peut considérer ces habitations comme autant de petites maisons séparées.

S'adresser maison Mennet, à Sécheron, près Genève.

N. B. — Le susdit prépare au public une lettre circulaire garante de ses bénévoles intentions.

Note C (voir tome I, page 60).

Polémique entre Drummond et Chenevière :

Article du *Journal du Commerce* du 12 septembre 1817.

La secte des méthodistes de cette ville, encouragée de diverses manières par le sieur Drummond, riche gentleman anglais, se grossit, et prend chaque jour plus de consistance. De l'hôtel de Sécheron, dont ils ont fait leur quartier général, ils correspondent avec les églises réformées de la Suisse, du Piémont et du midi de la France, pour les engager à souscrire pour leur nouvelle traduction de la Bible et leur réimpression de Calvin. Ils viennent de publier, par le ministère

d'un ancien avocat, nommé Grenus, un mémoire justificatif ayant pour titre : *Fragments de l'histoire ecclésiastique de Genève au dix-neuvième siècle*, dans lequel ils accusent le plus grand nombre des ecclésiastiques genevois de pencher visiblement vers la doctrine relâchée des sociniens. Le rédacteur de cette brochure marque un zèle ardent pour les opinions du seizième siècle. Le sieur Drummond lui-même s'étant permis d'adresser à la Compagnie des pasteurs une lettre où il osait les traiter d'hérétiques et de blasphémateurs du nom de Christ, a été condamné par le conseil d'Etat à supprimer sa lettre, avec promesse, de sa part, d'être plus mesuré une autre fois. Dans le nombre des pamphlets théologiques qui circulent, il en est un qui a pour titre : *Le vieux Lacombe, ou Dialogue sur le péché originel.* On ne peut lui comparer qu'une lettre imprimée, au clergé de Genève, par un sieur Méjanel de Montauban, ci-devant ministre du du saint Evangile, qui somme les membres les plus respectables de ce corps d'abjurer l'hérésie et de rentrer dans le sein de la religion calviniste. L'auteur du *Dialogue sur le péché originel* est un de ces jeunes ecclésiastiques à qui l'on a récemment interdit la chaire. Il est curieux de voir les jeunes gens de cette secte se promener dans les rues avec une coupe particulière de cheveux qu'ils appellent à la nazaréenne, affectant une mise qui se rapproche assez de celle que les peintres du temps ont donnée à nos premiers réformateurs, et ajoutant ainsi le ridicule au scandale. Le gouvernement et la partie saine du clergé, c'est-à-dire l'immense majorité de ses membres, ne se sont pas départis un seul instant du système de modération et de tolérance qu'ils se sont prescrits dès l'origine de ces désordres.

La *Gazette de Lausanne* publia, sous la date du 19 septembre, un article ainsi conçu :

A Genève, une secte de méthodistes, encouragée par un Anglais (M. Drummond), semble prendre quelque consis-

tance. Leur correspondance est active : il paraît qu'ils cherchent à engager les églises réformées de la Suisse, du Piémont et du midi de la France, à souscrire pour une nouvelle traduction de la Bible et la réimpression de Calvin. Le gouvernement et le clergé n'ont jusqu'ici opposé à ces sectaires que la plus grande modération. Ils envisagent ce qui s'y passe comme une épidémie morale, dont les remèdes même, s'ils étaient violents, pourraient favoriser les progrès. Ils attendent tout du temps, de la raison, et ils pensent que l'imagination un peu exaltée parvient à se calmer, si elle prévoit qu'on est décidé à lui refuser les honneurs du martyre.

Drummond adressa au rédacteur du *Journal du Commerce* la lettre suivante, qui fut insérée dans le numéro du 16 octobre 1817 :

A M. le rédacteur du journal du commerce.
Campagne Pictet-Menet, près Genève, 23 septembre 1817.

Monsieur,

On a abusé de votre confiance pour insérer dans votre journal un article où je suis nommé, et qui a pour objet des opinions religieuses qui renaissent à Genève. J'estime qu'un journal politique ne doit jamais être une arène pour des théologiens; cependant, pour contredire la fausseté dont vous avez été involontairement l'organe, je viens vous prier de publier la lettre que j'ai l'honneur de vous écrire.

J'aurais, je le sais, quelque sujet d'adresser ici publiquement au clergé de Genève, du moins à la majeure partie de ses membres, les reproches qu'il a déjà plus d'une fois reçus; je pourrais, avec justice, rappeler les accusations

d'arianisme qui lui furent faites à diverses époques, et qu'il n'a jamais repoussées; je pourrais prouver que ceux qui nient la divinité de notre Seigneur blasphèment; je pourrais m'étonner, à la face de l'Eglise chrétienne, de l'intolérance que ce clergé exerce envers deux fidèles serviteurs de leur Maître, et avertir en même temps les chrétiens du danger qu'ils courent en recevant des ministres qui ont fait leurs études à l'Académie de Genève. Mais la vérité n'a pas besoin que je prenne ici sa défense : je suis prêt à le faire ailleurs; d'autres le feront aussi, et si ceux qui l'attaquent osent sortir de leur lâche mais prudent anonyme, cette défense se fera publiquement dans le centre même de l'hérésie. Ce qu'il m'importe de repousser, c'est l'accusation qui ne m'est pas personnelle, mais qui n'en est que plus redoutable; je veux parler de ce qui est dit de la nouvelle édition de la sainte Bible que je fais imprimer à Genève, et que l'on ne craint pas de présenter comme une traduction nouvelle, appropriée à des doctrines particulières. Calomnieuse intrigue de gens qui appréhendent sans doute que, dans peu, la Bible prétendue de Genève ne soit, comme elle doit l'être, reléguée parmi les livres hérétiques.

Il n'en sera pas de même, si telle est la volonté du Seigneur, de la version de Martin, reconnue pour être la version française la plus conforme aux originaux; et cette seule raison l'a fait choisir pour l'édition qui se prépare à Genève. Je crains toutes les nouvelles versions partout où il y en a d'autres dès longtemps reçues; j'ai en horreur celle des ariens de Genève et celle des sociniens d'Angleterre; j'aime les principes de la Société biblique, de ne publier que les versions autorisées dans chaque pays, et je suis profondément persuadé que le seul moyen de vaincre l'ignorance et le vice est de répandre la vraie Parole de Dieu. A proportion qu'elle est connue, l'Eglise est saine et le peuple moral; à proportion qu'on la cache, l'Eglise se corrompt, et ses membres se pervertissent.

Vous voyez donc, Monsieur, combien vous devez vous

défier de tout libelle anonyme qu'on vous envoie de Genève. *Ab uno disce omnes.*

J'ai l'honneur, etc.

Henri DRUMMOND (1).

NOTE D (voir tome I, page 61).

Lettre adressée à Bonnard, sur le Réveil de Genève. Cette lettre est doublement intéressante : elle nous montre, en effet, l'impression produite à l'étranger par les événements qui agitaient Genève ; et, en second lieu, elle indique quelle position occupait Bonnard parmi les amis du Réveil et avec quelle confiance on s'adressait à lui pour faire défendre leur cause :

Nimes, 6 août 1817.

Monsieur et cher pasteur,

D'après les sentiments religieux qui vous animent, je ne puis douter que vous ne partagiez ma douleur sur l'*ivraie que l'homme ennemi sème dans le champ du père de famille.* Notre chère Eglise de Genève ne chemine pas dans la bonne voie ; je viens de recevoir, à cet égard, des détails qui m'affligent profondément.

Le corps des pasteurs de cette ville ne sera bientôt plus qu'une agrégation philosophique et une société littéraire. Ces

(1) *Histoire des mômiers de Genève*, p. 29 et suiv.

Messieurs se sont plaints que Rousseau les avait maltraités dans ses lettres écrites de la montagne; si leur illustre concitoyen reparaissait aujourd'hui au milieu d'eux, il ne se croirait pas obligé à leur faire amende honorable. Il est probable qu'il parlerait moins respectueusement que jamais de la vénérable Compagnie et de sa doctrine. Vous avez lu le factum que M. Empaytaz a publié au sujet des aberrations des pasteurs, sur le dogme de la divinité de Jésus-Christ. Il est impossible de rien dire de plus précis, de mieux prouvé et de plus concluant. N'est-il pas inconcevable qu'ils n'aient donné aucune déclaration pour repousser cette accusation? Il est vrai qu'il eût été difficile à ces Messieurs de se justifier, mais ils pouvaient avoir assez d'humilité et de franchise pour revenir sur leurs pas et pour abjurer solennellement les principes de socinianisme et de déisme qui ont prévalu parmi eux depuis un demi-siècle.

Cependant le reproche qui leur a été fait est le plus grave de tous, et le silence, en matière si importante, de la part d'un corps enseignant, qui doit à son troupeau et aux églises étrangères la profession de sa foi, ne peut être excusé par aucune considération de prudence humaine. Le silence devient un aveu de la vérité des imputations, quand le devoir commande de les démentir.

Au commencement du mois de mai dernier, MM. les pasteurs de Genève ont exigé des jeunes ministres et des aspirants au saint Ministère, qui touchent au moment de leur consécration, une promesse qui donne à toutes les églises réformées la juste mesure de leur christianisme. Trois pasteurs seulement ont eu assez de droiture et de courage pour refuser de sanctionner par leur signature cet acte de haute police ecclésiastique.

Voici le texte de cette promesse :

« Nous promettons de nous abstenir, tant que nous résiderons et que nous prêcherons dans les églises du canton de Genève, d'établir, soit par un discours entier, soit par une partie de discours, dirigé vers ce but notre opinion :

» 1° Sur la manière dont la nature divine est unie à la personne de Jésus-Christ;

» 2° Sur le péché originel;

» 3° Sur la manière dont la grâce opère ou sur la grâce efficace;

» 4° Sur la prédestination.

» Nous promettons aussi de ne pas combattre, dans nos discours publics, l'opinion de l'un des pasteurs sur ces matières.

» Enfin, nous nous engageons, si nous sommes conduits à émettre notre pensée sur l'un de ces sujets, à le faire sans abonder dans notre sens, en évitant les expressions étrangères aux saintes Ecritures, et en nous servant, autant que possible, des termes qu'elles emploient. »

Cet acte me paraît étrange et par l'abus d'autorité et par son contenu.

Etrange par l'abus d'autorité. — Que deviendra la liberté du ministère sacré, si quelques hommes systématiques se permettent d'entraver la prédication évangélique, dès le moment où les ministres fidèles au serment de leur consécration refuseront de condescendre à leurs opinions particulières et de conniver à leurs coupables et sacrilèges innovations?

Etrange par son contenu. — Car, 1°, dans cette promesse, l'enseignement religieux n'est envisagé que comme un *objet d'opinion*, tandis qu'il est essentiellement *l'objet d'une croyance positive* que tout ministre de Christ est chargé de transmettre, sans aucune altération et sans le moindre alliage de son esprit privé. Il n'y a déjà eu que trop de variations dans nos Eglises : elles ne nous ont été que trop fortement reprochées. Voudrions-nous donc fournir de nouvelles armes à ceux qui sont si attentifs à prendre acte de nos écarts? Ne devons-nous pas éloigner jusqu'à l'ombre de l'imputation flétrissante qu'un auteur a osé nous faire, en nous appelant *les maquignons de la parole de Dieu?*

2° MM. les pasteurs de Genève font promettre aux jeunes ministres de ne pas combattre dans leurs discours publics

l'opinion de l'un des pasteurs sur les matières énoncées dans le texte de la promesse. C'est-à-dire que des ministres de Christ doivent s'engager à retenir la vérité captive et à devenir, par un lâche et criminel silence, complices du pasteur qui enseignerait des erreurs, même sur des articles fondamentaux de la doctrine évangélique ! Que MM. les pasteurs de Genève, qui ont signé cet arrêté antichrétien, lisent la sainte Bible, et ils trouveront au chap. IV, v. 20, des Actes des Apôtres, la réponse qu'ont droit de leur faire les ministres et les aspirants dont ils tentent d'enchaîner la conscience et de pervertir la foi. « Nous ne pouvons pas taire ce que nous avons vu et entendu. »

3° Dans le premier article, ces messieurs donnent maladroitement le change sur l'état de la question. M. Empaytaz ne leur a pas fait une querelle d'allemand sur la manière dont la nature divine est unie à la nature humaine dans la personne de Jésus-Christ. Il les accuse textuellement de ne plus professer le dogme de la divinité de Jésus-Christ, et il les en convainc par des citations de leur catéchisme, de leur dernière traduction de la Bible, par le silence de leurs sermons, par la suppression des anciennes confessions de foi dans tous les livres liturgiques.

Dans le deuxième article, le péché originel est présenté comme un objet d'opinion, tandis qu'il est le pivot sur lequel roule tout le plan de la rédemption du genre humain. — Ces messieurs ont-ils pu méconnaître qu'en retranchant le péché originel, ils détruisent la nécessité de l'incarnation du Fils de Dieu, la nécessité du baptême, de la grâce ; qu'ils aveuglent l'homme sur la dégradation de sa nature, sur les effets de la chute de notre premier père, sur l'impossibilité où il se trouve de gagner le ciel, s'il ne se défie continuellement de lui-même et ne fait constamment violence à ses penchants déréglés.

Je ne poursuis pas l'analyse de cette promesse, parce que je ne veux pas ouvrir ici une discussion théologique, mais vous sentirez comme moi, Monsieur et cher Pasteur, l'atteinte qu'elle porterait à l'enseignement de la saine doctrine, si les

jeunes ministres et les aspirants au saint ministère avaient la faiblesse de sacrifier la foi antique à l'impiété de ce *Sanhédrin moderne*, dont la conduite nous retrace la prétention insensée de la synagogue déicide, lorsqu'elle défendit aux apôtres de prêcher au nom du Seigneur Jésus (Actes des apôtres, c. IV, v. 18). Ma douleur s'accroît avec ma surprise et mon indignation en apprenant une nouvelle voie de fait qui nous révèle l'esprit de tolérance qui anime messieurs les novateurs de Genève.

Vous connaissez sans doute de réputation M. Malan, fondateur et directeur de l'*Œuvre des filles du repentir*, à Genève. Par ses principes religieux, par son dévouement au bien public, par son zèle pour le rétablissement des bonnes mœurs, ce ministre, consacré il y a environ sept ans, s'était acquis de justes droits à l'estime de ses concitoyens et aux égards de ses confrères. Comme il a refusé de se soumettre à la promesse susdite, la vénérable compagnie lui a aussitôt interdit la chaire. Vainement a-t-il réclamé avec une respectueuse modération contre cette mesure *orientale* et peu conforme aux libertés de nos constitutions ecclésiastiques. Le Sanhédrin genevois n'a fait à ses humbles suppliques d'autre réponse que celle de Pilate : « Ce qui est écrit est écrit (1). » C'est ainsi qu'il contrarie et dément cette parole apostolique : « La parole de Dieu n'est pas enchaînée (2). »

MM. les pasteurs de Genève avaient déjà préludé à ce despotisme si peu chrétien et si peu fraternel envers M. Malan, en lui défendant, l'hiver dernier, de répéter un sermon dans lequel il n'a pas eu d'autre tort que celui de prêcher la doctrine des livres saints, et surtout du grand Paul, sur le dogme du péché originel.

Lorsque M. le Doyen de la compagnie a intimé à M. Malan la double inhibition dont je viens de parler, celui-ci n'aurait-il pas pu lui dire :

(1) Jean, ch. XIX, v. 22.
(2) 2e ép. à Tim., ch. II, v. 9.

« Monsieur le Professeur, vous m'interdisez la chaire parce
» que je ne veux pas m'engager à trahir ma foi sur la Divi-
» nité de mon Sauveur et sur le péché de notre commune
» origine. Ce refus cependant n'est que le fruit de ma doci-
» lité filiale à suivre les avis pleins de sagesse que vous me
» donnâtes au jour de ma consécration. Les paroles que vous
» m'adressâtes à cette touchante époque, allèrent jusqu'au
» plus intime de mon cœur; elles y sont restées gravées : ce
» sont elles qui ont enfanté ce que vous appelez aujour-
» d'hui une rébellion. — Si les pierres de ces voûtes sacrées
» pouvaient être appelées en témoignage, les échos vous ré-
» péteraient que vous me confirmâtes alors dans la foi par
» l'exhortation paternelle que Paul fit à son cher disciple :
« O Timothée ! gardez le dépôt; évitez les nouveautés profa-
» nes (1)... » Aujourd'hui vous me censurez, vous me frappez
» d'interdit parce que je veux garder le dépôt que nous
» avons reçu de nos pères ainsi qu'en font foi tous les mo-
» numents de notre Eglise.

» Vénérable Doyen, qui présidâtes à ma consécration, c'est
» vous qui me commandez aujourd'hui l'infidélité et le par-
» jure, *quantum mutatus ab illo !*

» Vous me défendez d'inspirer au troupeau la défiance et
» l'humilité évangélique, la nécessité du combat spirituel,
» en le pénétrant de la croyance à la corruption originelle
» de l'homme..... Lequel de vous ou de moi est le plus fidèle
» à garder le dépôt sacré ?... »

Honneur et gloire à M. Malan dont la religieuse fermeté annonce un noble caractère! Honneur et gloire aux estimables proposants qui ont marché sur la même ligne! Honneur et gloire à tous ceux qui, par une profession de foi pleine et et entière, rendront témoignage à la sainte doctrine, confesseront le Seigneur Jésus et répareront ainsi le tort d'une fausse et pusillanime prudence. Je présume, Monsieur et cher pasteur, que vous avez des relations particulières avec quel-

(1) 1re ép. à Tim., ch. VI, v. 20.

ques-uns de MM. les pasteurs de Genève. Vous devriez, ce me semble, en profiter pour leur donner en bon frère un conseil de sagesse, pour les rappeler dans la voie du christianisme, pour leur faire sentir l'affliction, la surprise et le scandale qu'ont éprouvé les Eglises de France, de Suisse et d'Allemagne, en voyant l'Eglise de Genève s'honorer du reproche de socinianisme et de déisme qui leur a été fait et l'accueillir en quelque sorte comme un titre de gloire. Conjurez-les, au nom de Christ, de ne pas souiller, par l'abomination de nouvelles doctrines, une Eglise que nous avions toujours vénérée et chérie comme l'Eglise-mère de la Réformation; j'ai la confiance que vous réussirez à préserver du levain de cette impiété contagieuse les aspirants au saint ministère que la Providence place successivement sous votre sage et paternelle direction. C'est la consolation la plus digne de votre foi et l'objet le plus vif de mes vœux.

Je suis, etc.

A. T. D. (1).

Note E (voir tome I, page 87).

Lettre des anciens d'Herrnhut à l'Eglise du Bourg-de-Four :

Vous ne sauriez croire, disait l'évêque Wilhadus Fabricius, au nom de ses collègues de la direction de l'Unité, combien nous nous sommes réjouis en recevant votre chère lettre du 16 novembre, qui a bien tardé d'arriver, car nous

(1) *Histoire véritable des mômiers de Genève*. Paris, 1824, p. 23 et suiv.

l'avons reçue le 13 mars, accompagnée de quelques bien agréables lignes du cher frère A. Bost, écrites à Königsfeld, le 19 janvier.

Nous vous rendons grâces de votre amour fraternel et du récit à nous donné de votre jeune et chère Eglise, fondée à Genève depuis quelque temps. C'est, en vérité, une œuvre de grâce bien étonnante que de voir, dans une ville, autrefois, hélas! si éloignée de la Vérité évangélique, une Société fondée sur l'Evangile pur de notre adorable Sauveur Jésus-Christ, après beaucoup de persécutions souffertes avec résignation et patience par la foi en Celui qui n'abandonne jamais les siens, s'ils restent fidèlement et sincèrement chez Lui.

Soyez assurés de notre amour fraternel, de l'intérêt que nous prenons à tout ce qui vous touche, et de notre prière ardente pour vous et votre estimable Société. Nous nous réjouirons beaucoup en apprenant à l'avenir que votre petit troupeau, par la grâce de notre cher Sauveur, se fortifie et se multiplie de plus en plus.

Nous avons lu avec beaucoup de satisfaction la Justification que votre Eglise a cru devoir faire imprimer à l'époque des persécutions que vous avez essuyées de la part des hommes rudes de ce monde, ennemis du vrai christianisme et de l'imitation sincère de notre Seigneur. Cette pièce prouve votre sentiment évangélique d'une manière signalée, et le ton qui y règne est celui des disciples de Jésus.

Que plusieurs membres de votre Eglise fréquentent avec jouissance de cœur le Troupeau de nos frères à Genève, et que réciproquement ces derniers fréquentent votre Eglise, et qu'au commencement de cette année, les frères des deux Troupeaux se soient donné réciproquement la main de fraternité dans une assemblée tenue à ce sujet, en se promettant de vivre dans une union fraternelle, moyennant le secours et la grâce de notre cher et adorable Sauveur, voilà ce qui nous cause infiniment de plaisir et de joie; nous prierons le Seigneur de vouloir, selon sa grâce et ses promesses, bénir, conserver et fortifier cette belle liaison fraternelle.

Nous vous tendons la main de fraternité. Soyez persuadés de notre tendre participation. Notre cœur se sent bien réjoui de ce que Jésus, l'Ami des pécheurs, a daigné rassembler dans votre ville un certain nombre d'âmes réellement réveillées, qui ont été pressées d'un désir sincère de former un Troupeau ou une Eglise semblable à la nôtre, ou plutôt aux premières Eglises de Christ.

Veuillez recevoir les salutations les plus cordiales de tous les frères anciens de l'Unité des frères. Saluez de notre part tous les chers membres de votre Eglise, et ceux de notre Société, en les assurant de l'affection que nous avons pour chacun d'eux sans aucune exception (1).

Note F (voir tome I, page 122).

Déclaration déposée par Malan sous la pierre de l'angle de la chapelle du Témoignage :

Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit !

Eternel ! mon Dieu et mon Sauveur ! Mon cœur est plein de joie à cause de la bénédiction que tu accordes à ton serviteur, en lui permettant de construire cette Eglise, sur laquelle j'implore ta victorieuse grâce, par les mérites de ton Fils bien-aimé Jésus-Christ, mon Rédempteur et mon Maître ! O Seigneur ! que selon ta promesse ton Nom soit là ! Amen.

L'Eglise de Genève est désolée : on n'entend plus l'Evangile au milieu de nous que rarement. Une détestable hérésie

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 178.

tue les âmes. Christ n'est plus adoré comme étant Dieu béni éternellement manifesté en chair, et ses mérites sont assimilés à ceux de la créature.

Le Seigneur a suscité dans notre ville, depuis quelques années, des prédicateurs de la Vérité qui se sont séparés de l'Eglise nationale.

Miséricorde m'a été aussi faite : j'ai été destitué d'un emploi public au Collège, et éloigné des chaires de ce pays, pour avoir été fidèle au ministère qui m'a été conféré par les hommes en 1810 et par le Seigneur en 1817.

Sans être séparé de l'Eglise, je prêche dans ce jardin depuis un an et demi, dans une petite chapelle. Celle-ci, que le concours du peuple rend nécessaire, verra la gloire de Dieu, car c'est ici son œuvre. La doctrine que je prêche est l'Evangile reconnu dans la Confession de foi des Eglises suisses.

Des chrétiens d'Allemagne (Stuttgard, Léomberg, Metzingen), d'Angleterre, d'Ecosse, d'Irlande, de France, d'Amérique et de Suisse, ont fourni à la dépense de cette maison. Cette pierre de l'angle, que je prie le Seigneur d'appuyer spirituellement sur la Pierre rejetée par les conducteurs, a été posée par moi et ma maison, à la gloire de la très sainte Trinité.

Le vendredi 28 avril 1820.

César MALAN,
Ministre de l'Eglise de Genève (1).

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 125.

Note G (voir tome I, page 156).

Lettre de Gaussen aux pères de famille de Satigny :

A Messieurs les chefs de famille de la paroisse de Satigny.

Messieurs et chers paroissiens,

Un article de journal, dirigé contre le ministère que j'exerce au milieu de vous, vient de donner une publicité fâcheuse à des circonstances dont j'aurais préféré n'avoir point à vous entretenir.

J'ai cru devoir apporter tant de discrétion dans toute cette affaire, et j'ai craint tellement jusqu'à l'apparence d'avoir voulu me faire au milieu de vous une espèce de parti, que jusqu'à ce jour il n'y avait encore, après six semaines, dans toute la paroisse, qu'une seule personne à qui ma famille ou moi nous en eussions parlé. Je pense maintenant que la publicité qu'on vient de lui donner fait un devoir à votre pasteur de vous en rendre compte simplement et en peu de mots.

Je souhaite vivement que ma conduite soit approuvée de vous ; mais Dieu m'est témoin que c'est avant tout à lui que je regarde, et que le plus profond désir de mon âme est d'être trouvé lui avoir été fidèle dans cette paroisse, lorsqu'il voudra m'en retirer, soit par la mort, soit autrement.

Il y a plus de quatorze ans que j'ai le bonheur d'exercer parmi vous les douces fonctions d'un pasteur. Durant ce long ministère, je n'ai point cessé de vous annoncer en paix les vérités qu'on a prêchées dans l'Eglise de Genève depuis les jours de la Réformation jusqu'au milieu du siècle passé, et que vous avez eu l'inestimable privilège d'entendre exposer avec tant d'onction, pendant trente années, de la bouche

de mon prédécesseur, mon père et le vôtre, le vénérable M. Cellerier.

Les plus importantes de ces doctrines sont en particulier les quatre vérités suivantes, savoir : que l'homme est tombé dans un état de péché et de condamnation ; qu'il ne peut être justifié que par la foi au sang de Jésus-Christ, notre Sauveur ; que personne ne peut voir le royaume de Dieu, s'il n'est régénéré par le Saint-Esprit ; et qu'il n'y a qu'un seul Dieu, créateur éternel et tout-puissant, le Père, le Fils, et le Saint-Esprit.

Or, ces quatre doctrines ayant été retranchées du catéchisme actuellement en usage dans les écoles, et ce livre étant d'ailleurs fatigant à apprendre pour les enfants de nos campagnes, qui n'en comprennent pas bien le langage, et qui n'en conçoivent plutôt que le dégoût de la religion, j'ai préféré ne leur faire étudier et réciter que la sainte Bible, et j'ai cru ne devoir les exhorter et les instruire que sur cette pure Parole de Dieu.

Il y a onze ans, vous le savez, que j'ai constamment suivi cette méthode dans ma leçon de midi à une heure ; il y a un an que je l'emploie au service du temple, de une heure à deux ; et il y a trois ans que j'en fais usage aussi dans l'instruction de mes catéchumènes.

L'enseignement religieux étant, dès son principe, soumis à la direction de chaque pasteur dans sa paroisse, la plupart de MM. les pasteurs n'employant jamais le catéchisme dans leurs instructions particulières, et la Compagnie ayant formellement déclaré qu'elle renonçait à toute confession de foi, et qu'elle n'en avait d'autre que la sainte Ecriture, j'ai pensé et je demeure encore dans cette persuasion, que j'étais parfaitement en droit d'agir comme je l'ai fait pour le bien de vos enfants.

Il ne s'agit point ici d'une question de simple discipline ; c'est uniquement une affaire de foi ; c'est entièrement une question de doctrine.

Et si l'on veut replacer dans notre catéchisme les quatre

vérités fondamentales qu'on en a fait sortir, ou nous redonner celui qui s'apprenait dans nos Eglises, il y a cinquante ans, je n'hésiterai pas un seul instant à le recevoir dans un esprit de déférence et de paix, bien que l'expérience la plus complète m'ait persuadé que l'emploi de la Bible est préférable encore à celui du meilleur catéchisme.

Vous aurez appris que cette affaire occupe maintenant la Compagnie des pasteurs; j'en attends le résultat avec calme, parce que je l'ai remis tout entier à Celui pour l'amour duquel je suis venu parmi vous.

Je désire, Messieurs et chers paroissiens, pouvoir dire comme l'apôtre Paul, que je ne fais cas de rien et que ma vie ne m'est point précieuse, pourvu qu'avec joie j'achève ma course et le ministère que j'ai reçu du Seigneur Jésus, pour rendre témoignage à la bonne nouvelle de la grâce de Dieu. Je désire pouvoir ajouter comme lui que je suis net du sang de vous tous.

Il ne me semble pas avoir besoin de vous exprimer mon attachement pour vous. C'est aux faits de le dire, plus qu'à la bouche. J'espère qu'ils le diront. Je vous recommande à Dieu et à la parole de sa grâce.

Agréez devant lui les vœux ardents de votre dévoué pasteur,

GAUSSEN.

Satigny, le 22 octobre 1830.

P. S. — Je dois ajouter, Messieurs, que l'auteur de l'article de journal auquel j'ai fait allusion, a été mal informé. Je n'ai pas eu jusqu'à ce jour le moindre rapport avec le Consistoire sur l'objet dont il a voulu parler, et je ne me suis point opposé à ce qu'on récitât le catéchisme à l'école; je me borne à n'en vouloir pas faire usage moi-même avec vos enfants; c'est ce qui le leur a fait abandonner.

Note I (voir tome I, page 166).

Pièces concernant la fondation de la Société évangélique :

La Société évangélique de Genève aux Eglises, aux Universités et à tous les fidèles de la chrétienté protestante.

Genève, le 10 septembre 1831.

La Société évangélique, formée à Genève par des ministres et des membres de l'Eglise réformée de cette ville, fait connaître à toutes les Eglises, par cette lettre circulaire, qu'elle a fondé, pour l'enseignement de la théologie, une Ecole dont elle ouvrira l'accès à des étudiants de toutes les dénominations chrétiennes.

Elle croit devoir exposer en peu de mots les principes qu'elle adopte et les motifs qui la guident.

I. Les enseignements de cette Ecole, toujours établis sur les déclarations seules infaillibles de la Parole de Dieu, seront conformes, dans tous les points essentiels du christianisme, aux doctrines de l'Eglise de Genève, telle que la fonda sur les Ecritures notre bienheureuse Réformation. Et pour désigner plus spécialement ici les vérités qu'on a récemment contestées, elle professera sur l'état de l'homme, sur la grâce de Dieu, sur la nature du Sauveur, sur l'œuvre qu'il a faite, et sur celle qu'il opère encore pour le salut de son peuple, les doctrines que proclament d'un commun accord, dans leurs déclarations de foi, les Eglises protestantes de la Hollande, de l'Angleterre, de l'Ecosse, de la France et de l'Allemagne, et que souscrivent en particulier tous les ministres des cantons de Berne et de Vaud, dans la confession de foi helvétique.

II. Cette institution ne prétend se lier à aucune des formes particulières de l'Eglise chrétienne. Constituée sur les bases les plus larges, elle tend la main à toutes les Eglises. Indépendamment de ses étudiants proprement dits, elle accueillera des auditeurs de toutes les persuasions religieuses. Elle espère que des élèves des académies déjà fondées, soit en France, soit en Suisse, soit en Allemagne, consacreront quelques portions de leurs années d'études à suivre ses cours, pour asseoir leur foi par un examen plus étendu, pour conférer ainsi les saintes Ecritures, pour « éprouver toutes choses, et pour retenir ce qui est bon; » car si la religion protestante, telle que plusieurs l'entendent, consiste à examiner, la religion chrétienne consiste à croire après avoir examiné. En un mot, si l'Ecole désire se rendre utile à toutes les Eglises qui ont conservé les fondements de la foi, et qui demandent des pasteurs selon le cœur de Dieu, elle n'est point elle-même une Eglise. Et comme elle n'a pour but que de préparer de jeunes hommes à la prédication de l'Evangile de Christ et à l'accomplissement de tous les devoirs du saint ministère, ses élèves, au terme de leurs études, seront tous également libres d'aller demander l'imposition des mains à l'Eglise qui satisfera le mieux leurs convictions et leurs besoins.

III. La direction de l'Ecole cherchera, selon ses pouvoirs et sous tous les rapports, le bien des étudiants confiés à ses soins. A mesure que ses ressources le lui permettront, elle augmentera le nombre de leurs professeurs; elle multipliera leurs moyens d'instruction; elle s'occupera même de voir s'il est convenable et s'il est possible d'assurer à quelques-uns d'entre eux des secours semblables aux bourses que reçoivent les étudiants français dans les académies de Genève, de Strasbourg et de Montauban.

IV. La Société évangélique recommande cette institution à toutes les Eglises fidèles. Elle a trouvé dans le sein de son comité les secours nécessaires pour en poser les premiers fondements; et jusqu'à ce jour elle n'a reçu, pour cet objet,

aucune assistance étrangère. Mais elle se propose un bien qui ne s'arrête point à Genève ; et puisqu'elle a désiré se rendre utile, si Dieu le permet, à toutes les Eglises protestantes, elle croit pouvoir réclamer avec confiance la coopération de tous les amis de l'Evangile ; elle ose leur demander, au nom de Jésus-Christ, leurs secours, leurs conseils, leurs prières, et toute l'assistance de leur zèle.

D'ailleurs, elle tiendra des comptes séparés, et donnera connaissance au public religieux de tout ce qui lui sera remis pour cet établissement (1).

Maintenant nous désirons que les Eglises le sachent : les fondateurs de cette Ecole l'entreprennent dans la foi. Quand ils résolurent d'abord de la fonder, ils n'avaient encore devant les yeux que la nécessité de son établissement et que leur impuisance pour l'accomplir. C'est dans la foi qu'ils en attendirent les moyens et le succès. En prenant donc sur eux une tâche dont ils n'ont pu se dissimuler l'importance non plus que la grandeur, ils déclarent solennellement qu'ils se croient autorisés à la placer avec confiance entre les mains de Jésus-Christ, le chef éternel de l'Eglise. Ils la lui remettent ; ils s'appuient sur sa fidélité.

Auraient-ils pu méconnaître un seul instant combien ils étaient par eux-mêmes peu capables de s'en charger, et surtout combien devant Dieu ils en étaient peu dignes ; mais quand ils ont porté leurs regards, d'un côté, sur les besoins de nos Eglises, et, de l'autre, sur les chaires dogmatiques de la France et de Genève, alors ils ont cru pouvoir les élever avec confiance vers le Dieu qui a fait les promesses, et qui, dans tous les temps, s'est plu, pour les accomplir, à manifester ses compassions dans l'indignité de ses serviteurs, comme son pouvoir dans leur néant.

Si donc on nous demandait nos motifs pour vouloir cet

(1) Pendant l'impression de cette feuille, il nous a été envoyé de l'étranger une somme de 500 francs.

établissement; si l'on nous demandait nos titres pour en poser nous-mêmes les premières pierres, ou nos moyens pour l'édifier, nous croyons qu'un seul fait répond à tout : Cette école était nécessaire : voilà nos motifs. — Puisqu'elle était nécessaire, c'était un devoir que de l'entreprendre : voilà nos titres. — Et puisque c'était un devoir que de l'entreprendre, c'en était donc un sans doute aussi d'y attendre avec confiance le secours et la bénédiction de Dieu notre Sauveur : voilà nos moyens. — Là où le mal est grand, le devoir est grand; là où le devoir est grand, les promesses de Dieu sont grandes; et quand Dieu fait des promesses, notre foi doit les saisir. Nous les saisissons donc. « Si cette entreprise est des hommes, elle se détruira d'elle-même; » mais si elle est de Dieu, il faut qu'elle prospère, ou par nous, ou par d'autres.

Nous venons de le dire, et il n'est que trop facile de s'en assurer, cette école était nécessaire. Si les jeunes gens qui se rendent aux académies de la France et de Genève pour s'y préparer au saint ministère de la Parole de vie, y sont instruits dans les doctrines unitaires; si l'on y combat les vérités pour l'enseignement desquelles toutes nos chaires s'étaient élevées, toutes nos écoles s'étaient ouvertes, toutes nos institutions avaient été fondées; si les études n'y sont pas libres, c'est-à-dire si les élèves attachés à la foi des réformateurs et des apôtres n'ont pas la faculté de suivre des enseignements qui répondent à leurs besoins et qui satisfassent à leur conscience; s'il faut que les parents pieux, qui désirent engager leurs fils dans la carrière évangélique, les condamnent à consumer les quatre plus belles années de leur jeunesse en des études où l'on détruit les fondements de notre foi; en un mot, s'il est vrai que l'arianisme renverse l'Evangile par sa base; alors, certainement, l'établissement d'une école nouvelle était indispensable.

Les Eglises le savent; nous ne faisons ici que leur rappeler un fait; ceux qui professent des doctrines nouvelles dans les chaires de théologie, se sont chargés eux-mêmes de le leur

proclamer par des publications récentes (1). Et tandis que nous estimons la franchise qui vient enfin de mettre un tel mal au grand jour, nous croyons tous les chrétiens obligés, non seulement d'en désirer, mais d'en vouloir et d'en chercher les remèdes.

Si donc nous avons osé les leur présenter, c'est parce qu'il fallait bien que quelqu'un les leur offrît. Et si nous avons l'assurance que Dieu prendra cette affaire dans ses puissantes mains, c'est parce que c'est ici sa propre cause, et que ce n'est pas la nôtre.

Plût à Dieu que d'autres nous eussent prévenus! Plût à Dieu même encore que des hommes plus dévoués et plus capables, « prenant à cœur les ruines de Jérusalem et fortifiant leurs mains pour bien faire, » se missent maintenant à notre place et s'écriassent plutôt que nous : « Voyez la misère dans laquelle nous sommes, venez et rebâtissons nos murailles! » Certes, nous nous joindrions à eux avec actions de grâces; nous leur tendrions les deux mains, et nous savons bien qu'en les préférant à nous, notre Dieu nous dirait encore comme à David : « Ce n'est pas toi qui me bâtiras cette maison, mais tu as bien fait d'avoir eu cette pensée dans ton cœur. »

Si nous avons cru l'Eglise de Genève plus spécialement appelée à prendre sur elle une tâche, dont l'objet cependant appartient à toutes les églises, ce n'est pas seulement par la pensée des maux que nous pouvons avoir ici sous les yeux : bien des considérations semblaient désigner cette ville comme le lieu le plus convenable à l'établissement que nous annonçons.

L'antique réputation de l'Eglise qu'illustrèrent Farel, Calvin, Viret et Théodore de Bèze; l'habitude où sont les Eglises françaises de faire prendre, depuis trois siècles, à leurs élèves les chemins de notre cité; le dirons-nous aussi? l'es-

(1) Sur *le Système théologique de la Trinité*; — sur *le Péché originel*, etc.

pérance qu'elle est encore, comme Israël, « bien-aimée à cause de ses pères ; » d'ailleurs, les avantages dont elle jouit sous le rapport de l'ordre et des lumières, le grand nombre de chrétiens éclairés qu'elle possède, les ressources distinguées que présente son académie pour les études préparatoires qui se rapportent aux sciences physiques et mathématiques ; enfin, la noble liberté de nos institutions civiles et politiques et les principes protecteurs d'un gouvernement impartial : toutes ces considérations sont venues se joindre à des motifs d'un ordre plus relevé, pour nous persuader que c'est ici que pouvait être établie avec le plus d'avantage une école devenue nécessaire à tant d'églises de notre langue et pour nous assigner ainsi notre devoir.

Dès que nous avons bien compris l'obligation, nous nous sommes hâtés de nous y ranger, en nous confiant à Dieu seul, et nous avons pris cette résolution, sans avoir encore ni les ressources extérieures qui nous deviendront indispensables, ni les professeurs qui devront s'associer à nous, ni même la connaissance des étudiants qui pourront être disposés à suivre leurs cours. Pour toutes ces choses, nous avons mis notre confiance en Dieu ; et déjà, par sa grâce, sur plus d'un objet, cette foi s'est changée en vue, et sa bonté nous a fait toucher, pour ainsi dire, les témoignages les plus manifestes de sa bénédiction ; car « il est le Prince de toutes choses, les richesses viennent de lui, la force et la puissance sont dans ses mains. Il y tient même les cœurs des hommes et les incline à son gré comme des ruisseaux d'eau. Qui se confie en lui ne sera point confus. »

Nous osons donc espérer encore qu'il daignera nous adresser de jeunes chrétiens disposés à consacrer leur vie à Celui « qui les a aimés, et qui s'est donné lui-même en rançon pour leurs âmes. » Ils se prévaudront sans doute avec empressement des secours qu'on leur prépare, bien qu'ils doivent, au terme de leurs études, attendre du Seigneur et non pas de nous l'emploi subséquent de leurs talents et de leur zèle ; et c'est ainsi que notre institution même deviendra

l'épreuve et la mesure de la foi qui les anime. Seraient-ils inquiets de leur ministère, s'ils en remettent tout l'avenir au « grand Pasteur des âmes? » — « Il a la clef de David : quand il ouvre, personne ne ferme, et quand il ferme, personne n'ouvre. » Nous les appelons avec foi; ils viendront avec foi.

D'ailleurs, dans ces jours de puissante transition pour les peuples et pour les Eglises, que de portes ne vont pas s'ouvrir à la Parole de vie! Ce sont les ouvriers qui manqueront à la moisson bien plus que les champs aux moissonneurs. Nous ne sommes pas en des temps ordinaires : soit qu'on regarde le monde, soit qu'on regarde l'Eglise, on s'assure que c'est plus que jamais le temps d'y prêcher, sous toutes les formes, cet Evangile qui marcha toujours en avant de toutes les civilisations; qui seul a plus d'une fois relevé de leur décrépitude et comme rajeuni les peuples de l'Europe et de l'Asie; et qui seul, en annonçant à l'homme la charité de Dieu, en lui parlant rarement de ses droits et toujours de ses devoirs, peut donner aux nations, comme il donne aux âmes, la vie par la paix, le bonheur par la bienveillance, et toutes les libertés par l'humble soumission des consciences à la volonté de Dieu. L'Eglise saura discerner les signes des temps où nous sommes. Elle réclamera bientôt de nombreux ouvriers. Elle reconnaîtra qu'au milieu des sociétés qui de toutes parts se remuent dans leurs éléments mêmes, et jusque dans leurs plus intimes profondeurs, il n'y a que l'Esprit de Dieu, répandu par la prédication de l'Evangile, qui puisse, comme au commencement, maîtriser le chaos, ou prévenir le vaste embrasement qui menace tous les peuples. Les Eglises vont comprendre leur mission. De nouveaux serviteurs vont leur devenir nécessaires. Il faut seulement que tous les jeunes hommes qui désirent prêcher Jésus-Christ se préparent « à faire l'œuvre d'évangélistes, nourris dans les » paroles de la foi et de la saine doctrine; » il faut qu'ils recherchent, par de saintes études et par de vives prières, cet enseignement du Saint-Esprit, « cette sagesse qui vient d'en-

» haut et qui premièrement est pure, puis paisible, modé» rée, pleine de miséricorde et de bons fruits. » L'ouvrage ne leur manquera pas.

La Société évangélique s'adresse donc, par cette lettre circulaire, à tous les amis de l'Evangile. Elle compte sur leur assistance, parce qu'elle compte sur la fidélité de Dieu. S'ils désapprouvent sa marche, qu'ils l'avertissent; s'ils l'approuvent, qu'ils nous aident !

Qui est-ce d'entre vous, de tout son peuple, qui s'y veuille employer ? Que l'Eternel son Dieu soit avec lui !

Que le bon plaisir de l'Eternel Dieu soit sur nous, et qu'il dirige l'œuvre de nos mains!

Signé : *Les membres du Comité* : L.-G. Cramer, député au Conseil représentatif de la république de Genève, *président* ; A.-J.-L. Galland, ancien pasteur de l'Eglise française de Berne, *vice-président*; P. Gaussen, dép. au Cons. représ. de la rép. de Genève, *secrétaire* ; Ch. Gautier, *idem, trésorier* ; A.-G. Vieusseux, dép. au Cons. représ. de la rép. de Genève; S.-R.-L. Gaussen, pasteur de Satigny (Genève); P. Vaucher, ancien membre du Comité de la Société biblique britannique et étrangère, à Londres; J.-H. Merle-d'Aubigné, ancien pasteur et président du Consistoire de l'Eglise protestante de Bruxelles; H. Tronchin, lieutenant-colonel de l'artillerie fédérale; Ch. de Loriol; *membres internes* ; A. Nicole, docteur en droit, et membre du grand Conseil du canton de Vaud, et L. Perrot de Portalès, *membres externes*.

P. S. Les enseignements de l'Ecole théologique embrasseront quatre divisions :

1° *Théologie exégétique* : soit, interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament, introduction, critique sacrée, herméneutique.

2° *Théologie historique* : soit, histoire de l'Eglise, histoire des dogmes, statistique de l'Eglise, archéologie biblique, antiquités chrétiennes, patristique.

3° *Théologie systématique* : soit, dogmatique, morale, apologétique, encyclopédie des sciences théologiques.

4° *Théologie pratique* : soit, gouvernement de l'Eglise, service de l'Eglise (ou homilétique, catéchétique et prudence pastorale).

La Direction de l'Ecole confie cet enseignement à des hommes connus par leur attachement à la saine doctrine.

Considérant les progrès que la théologie exégétique a faits en Allemagne, elle a cru devoir appeler de ce pays un professeur, à qui son caractère et ses écrits assurent la juste confiance des amis de l'Evangile.

Si, comme nous l'espérons, les diverses institutions préparatoires sont alors achevées, l'Ecole s'ouvrira dès le mois de janvier prochain. En conséquence, les étudiants qui désirent en suivre les cours sont invités à s'adresser par écrit à la Direction de l'Ecole de théologie, rue des Chanoines, n° 115, à Genève.

Il leur sera donné connaissance plus tard de l'époque exacte à laquelle les leçons devront commencer.

C'est à la même adresse que les dons en faveur de l'Ecole doivent être envoyés.

Communication respectueuse à MM. les Syndics et Conseil d'Etat de la république de Genève et aux citoyens protestants de ce canton, sur l'établissement d'une Ecole de théologie évangélique dans l'Eglise de Genève :

A Messieurs les Syndics et Conseil d'Etat de la République et Canton de Genève.

Messieurs,

Le respect dont nous sommes pénétrés pour votre gouver-

nement, et les liens qui nous unissent à nos compatriotes, ne nous permettent pas de former une entreprise que nous estimons d'une haute importance, sans faire connaître à vous d'abord comme à nos premiers magistrats, et ensuite à nos concitoyens, les motifs qui nous guident et l'esprit qui nous anime.

Nous avons résolu de fonder à Genève une Ecole de théologie. La circulaire que nous avons l'honneur de vous communiquer vous en apprendra le but et les traits fondamentaux.

Quel que soit le point de vue sous lequel on considère les circonstances actuelles de notre Eglise, il est universellement reconnu que la doctrine y a subi les plus notables changements dans le cours et surtout vers la fin du dernier siècle, qui, de l'aveu de tout le monde, ne fut sans doute pas un siècle religieux. Nous ne voulons point prononcer ici sur les causes de ces changements. Nous nous contentons de rappeler sans commentaires ce que l'histoire du temps signale : l'on abandonna des vérités longtemps vénérées : l'on embrassa des doctrines nouvelles. Nous ne nous arrêterons point sur les événements qui suivirent.

Lors de la délivrance européenne qui rendit à notre patrie son indépendance, l'on vit les peuples, et ceux de l'Allemagne protestante en particulier, émus par les grandes choses dont ils étaient à la fois acteurs et témoins, revenir à des principes plus graves, à des convictions plus chrétiennes, et les chaires théologiques enseigner avec une nouvelle force les doctrines essentielles de la religion de Jésus-Christ. Genève n'est point restée en dehors de ce mouvement religieux. N'était-on pas en droit d'espérer que l'enseignement s'en ressentirait de même? Ces espérances ont été déçues, et le mal qui existait dès longtemps dans notre Eglise, et qui s'était déjà souvent manifesté, s'est révélé cette année avec une grande évidence. Ici nous constatons simplement un fait généralement connu. Des écrits émanés récemment de la chaire de dogme de Genève combattent *la Divinité de notre*

Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, la chute et la corruption naturelle de l'homme (1) : d'autres publications doivent s'occuper plus tard d'autres vérités de la religion chrétienne. Ainsi, l'étendard de l'arianisme est arboré sur la chaire même à laquelle les pasteurs de notre Eglise ont confié l'enseignement des dogmes chrétiens, sans qu'aucune réclamation se soit fait entendre de leur part. La doctrine unitaire qui est fondamentalement opposée à celle de l'Eglise réformée et de toutes les autres Eglises nationales du monde protestant, et même à celle des deux autres grandes sections de la chrétienté, la communion grecque et la communion latine, siège maintenant dans la chaire de l'institut théologique, qu'illustrèrent, après Calvin et Théodore de Bèze, les Chandieu, les Jean Diodati, les Théodore Tronchin, les Bénédict et François Turrettini, les Bénédict Pictet, les Antoine Maurice ; et cette doctrine est enseignée aux jeunes hommes qui viennent s'y préparer à exercer le saint ministère de la Parole de vie dans les Eglises de Genève et de la France !

Cependant, si l'on eût pu espérer un changement favorable dans l'état de choses actuel, nous eussions encore attendu. L'on a vu de tels changements s'opérer dans d'autres églises, et, en particulier, dans celles de l'Allemagne, où des docteurs attachés à la saine doctrine ont été placés dans les anciennes écoles, et où quelques-unes des universités fondées de nos jours ne comptent, peut-être exclusivement, dans leurs facultés théologiques, que des professeurs enseignant les vérités orthodoxes (2). Mais quant à nous, nous ne pouvons humainement rien espérer de l'avenir. Ici de nouveau, nous rappelons simplement ce qui existe, et constatons un

(1) *Du Système théologique de la Trinité*, 1er essai ; — *Du Péché originel ou de la dépravation héréditaire dans l'homme*, 2e essai, par M. Chenevière, pasteur et professeur à Genève. Genève et Paris, 1831.

(2) Berlin et Bonn, dont les universités ont été fondées par le roi de Prusse actuel.

fait. Le régime actuel des élections ecclésiastiques et l'esprit qui les dirige ôtent tout espoir d'admission à ceux qui ne professent pas les doctrines unitaires, en sorte que la plupart des ministres attachés à la foi réformée se voient obligés de chercher des places dans des églises étrangères et de s'exiler ainsi de leur patrie. Depuis le règlement restrictif touchant la prédication de quelques doctrines fondamentales, c'est-à-dire depuis le mois de mai 1817, il y a eu vingt-deux élections de pasteurs ou professeurs en théologie, sans qu'aucune d'elles ait établi dans nos paroisses ou dans nos chaires théologiques l'un des ministres qui professaient alors, sur la Divinité de notre Seigneur, les doctrines de la Réformation. Nous croyons ce fait unique dans les annales de toutes les églises de la chrétienté.

Tel étant l'état des choses, Messieurs, notre devoir nous est clairement tracé. Et nous croirions être infidèles à nos convictions, en ne cherchant pas à faire pour elles ce qui existe déjà pour les opinions contraires. La liberté proclamée également dans nos murs, par l'Etat et par l'Eglise, nous permet de nous acquitter de cette tâche sacrée imposée à nos consciences. Nos moyens sont faibles, sans doute; de grandes et nombreuses difficultés se présentent à nous : mais comme nous ne désirons faire autre chose qu'une œuvre agréable à Dieu, nous savons que si celle que nous entreprenons est conforme à sa volonté, il dissipera les plus puissants obstacles et agira pour nous.

Nous établissons donc, moyennant sa bénédiction, une Ecole de théologie, et nous le faisons, avant tout, parce que nous croyons, avec les saintes Ecritures, que « nul ne peut poser d'autre fondement que celui qui est posé, lequel est Jésus-Christ; » que Christ, qui est « Dieu manifesté en chair, » est « la pierre vive, rejetée des hommes, mais choisie de Dieu, et précieuse; » qu'il est seul « le Chemin, la Vérité, la Vie, » et qu'il doit être comme le Centre et le Soleil autour duquel se meuvent et s'éclairent toutes les vérités et toutes les sciences de l'enseignement théologique.

Nous l'établissons, comme amis de l'Eglise de Genève, afin de contribuer, autant qu'il est en nous, à conserver dans son sein le vrai christianisme devenu un besoin impérieux pour une partie du troupeau ; afin que cette Eglise ne soit pas placée par ses doctrines en dehors de la chrétienté réformée, et, en particulier, des églises de la Suisse fidèles à la foi de la Réformation ; afin de faire cesser, s'il est possible, tant de plaintes et de reproches proférés contre elle du milieu du monde chrétien, et afin que reprenant la noble destination que Dieu lui donna aux jours de la réforme, en portant au dehors la pure lumière de l'Evangile, les églises fidèles d'Europe et d'Amérique s'en réjouissent et lui tendent la main de fraternité.

Nous l'établissons, parce que nous sommes convaincus que la foi des réformateurs et des apôtres, qui convertit maintenant au vrai Dieu les nations de la terre, est seule en rapport avec les besoins nouveaux de notre siècle, comme avec les besoins immuables de l'homme; qu'elle est le grand principe de développement pour les individus, pour les peuples, pour l'espèce humaine tout entière; que venant de Dieu, elle marche toujours en avant des sociétés quel que soit le degré de perfectionnement auquel elles aient pu atteindre, et qu'après avoir été la foi des deux plus grandes époques de l'histoire, elle est aussi seule puissante, au temps où nous sommes, pour apporter aux nations agitées et travaillées, la lumière, la paix, la justice, le bonheur et la vraie liberté. Le besoin du siècle passé fut de douter, de niveler et de détruire : le besoin du siècle présent est de croire et d'édifier. Malheur à nous si nous confondions ces deux époques et si nous ne discernions pas l'œuvre magnifique que Dieu prescrit à son Eglise !

Nous l'établissons au nom de la liberté de conscience et en nous appuyant sur cet esprit et ce droit d'examen qu'invoquent si hautement ceux mêmes qui ne partagent point nos convictions religieuses. Où est, en effet, la liberté de conscience, si des parents se voient contraints de donner à leurs

enfants des enseignements qui ne sont point ceux de leur Eglise et qu'ils regardent comme attentatoires à l'Evangile? Où est-elle, si un jeune homme est condamné, pour devenir un jour ministre et pasteur, à voir chaque jour ses croyances les plus chères et les plus sacrées attaquées par ceux mêmes qui devraient être pour lui les dispensateurs des mystères de Dieu?

Nous l'établissons au nom de la science et pour favoriser ses progrès parmi nous. Les sciences théologiques doivent se développer et fleurir comme les autres; mais comment l'espérer, si elles sont cultivées d'une manière étroite, sous un point de vue unique et négatif? Comment l'espérer, si l'on se renferme dans des opinions qui, depuis qu'elles se sont établies dans notre Eglise, y ont frappé de mort les sciences théologiques, et si l'on exclut ces grandes doctrines qui, donnant à la religion la gloire qui lui appartient, font que l'on s'occupe avec joie de la première de toutes les sciences?

Nous l'établissons, enfin, par attachement aux principes qui distinguent notre Eglise réformée entre toutes les autres communions protestantes et chrétiennes. Nous croyons que nous ne pourrions abandonner et laisser périr parmi nous les doctrines de cette Eglise, qu'en l'abandonnant elle-même et en sortant de son sein. Il est en notre ville des chrétiens qui professent des principes de dissidence. Nous respectons en eux ces persuasions; nous honorons surtout leur foi, leur piété, leur zèle. Mais ne partageant pas les principes de séparation, voulant l'Eglise de Genève, toute l'Eglise de Genève, c'est-à-dire avec la vérité sur laquelle elle a été établie, nous ne nous séparons que des erreurs qui nous sépareraient des Eglises réformées. Et bien loin en particulier que ce soient des idées de dissidence qui nous portent à fonder dans nos murs l'Ecole de théologie évangélique, notre désir est de mettre ainsi ceux de nos concitoyens qui sont demeurés attachés aux doctrines de la Réformation en état de s'instruire et de faire instruire leurs enfants, sans

quitter l'Eglise de Genève. La religion que nous professons, Messieurs, est la religion que le peuple protestant de Genève a publiquement déclaré être la sienne, sans que nous puissions trouver dès lors aucune loi ou résolution par lesquelles ce peuple y ait renoncé, pour adopter la religion unitaire ou quelque autre que ce soit. Quoi! serait-ce une dissidence que de pourvoir à ce que cette religion chrétienne réformée, qui, selon le droit, devrait seule être enseignée dans nos institutions théologiques, n'en soit pas du moins complètement exclue! Faudrait il, pour que l'Eglise de Genève fût intacte, qu'une foi nouvelle et essentiellement différente de la sienne y eût le monopole de l'enseignement? Certes, nous avons du moins le droit de faire quelque chose pour elle. Désirant sincèrement n'irriter personne, nous nous contentons d'ouvrir une nouvelle Ecole, bien que notre but, en formant cette institution, soit uniquement d'y faire enseigner les vérités pour lesquelles furent établies les chaires qui subsistent encore.

Tous ces motifs réunis, Messieurs, nous portent à entreprendre l'œuvre dont nous avons l'honneur de vous donner connaissance. Et n'avons-nous pas de notables antécédents? Une nouvelle université, par exemple, ne s'est-elle pas établie dans la capitale de l'Angleterre? Et n'a-t-on pas fondé, dès les temps les plus anciens, à Cambridge et Oxford, plusieurs collèges distincts, dans lesquels se préparent simultanément les jeunes hommes qui se consacrent au ministère dans les Eglises épiscopales de la Grande-Bretagne?

Lorsque pour la première fois nous réunîmes nos efforts, afin de travailler à l'avancement du règne de Dieu, nous n'avions point encore entrevu l'œuvre que nous nous proposons à cette heure. Ce fut la publication successive des écrits que nous avons mentionnés qui nous fit sentir vivement le besoin d'un enseignement théologique conforme à la Parole de Dieu. Bien que depuis l'époque de notre première constitution nous ayons été exposés à plusieurs attaques, nous avons, vous le savez, gardé le silence, préférant ne

point entrer dans des disputes qui ne servent qu'à aigrir les esprits. Nous espérons, par ce silence, avoir mérité votre approbation et celle de tous les amis de la paix parmi nous. Mais si, quand il n'était question que de supporter des agressions injustes et personnelles, nous pouvions nous taire, nous devons parler lorsqu'il s'agit de rendre témoignage à la doctrine, et de faire connaître nos actes et nos désirs.

Pourrions-nous douter de la bienveillance avec laquelle vous recevrez notre communication respectueuse? Non, Messieurs, nous l'espérons, vous ne regarderez point notre œuvre avec indifférence! Cette vérité que Dieu mit, il y a trois siècles, sur nos murs, comme sur le chandelier de l'Eglise, et à laquelle est dû ce retentissement de gloire qui se trouve encore en notre faveur parmi les peuples, n'est pas sans sympathie dans vos cœurs! Cette foi à laquelle Genève ouvrit généreusement ses portes, malgré les menaces de puissants souverains, se trouvant honorée de donner asile aux nobles confesseurs de la vérité qui sacrifiaient, pour lui être fidèles, leur patrie, leurs biens, leurs honneurs, ne sera pas chez nous estimée peu de chose, lorsque ce ne sont plus des étrangers seulement, mais des enfants de la famille, qui déclarent vouloir dans nos murs vivre et agir pour elle. Nous nous présentons, Messieurs, entourés d'un nombreux cortège de témoins, environnés des générations passées de vos ancêtres et de ceux de ce peuple, qui trouvèrent dans cette foi qui nous est chère toute leur joie dans la vie et toute leur consolation dans la mort. La doctrine en faveur de laquelle nous établissons une école, est celle même qui a donné l'existence à cette nation, et qui, à plusieurs reprises, l'a sauvée. C'est elle qui attirait dans nos murs une foule de chrétiens de la France, de l'Allemagne, de la Lombardie, de Lucques, de Crémone, du Piémont, des Pays-Bas et de la Grande-Bretagne; en sorte que dans un seul jour (le 14 octobre 1557), vos prédécesseurs au gouvernement de l'Etat admirent à l'habitation trois cents réfugiés de diverses contrées; et tandis

que des fidèles échappés aux massacres de Mérindole et de Cabrières allaient dans nos campagnes défricher une partie des terres des mandements de Jussy et de Peney, des hommes de toutes conditions venaient enrichir de leurs exemples, de leurs vertus chrétiennes, de leurs lumières et de leur noble caractère, la population de notre cité. C'est cette doctrine qui émouvait en faveur de Genève toutes les nations protestantes, en sorte qu'au bruit de ses dangers, on voyait accourir, pour les partager, des hommes d'élite de la jeunesse réformée de France, et qu'en même temps les plus illustres caractères, les Henri de Navarre, les Sully, les Soubize, les Du Plessis-Mornay, les Béthune, ainsi que les Eglises de Pologne, d'Allemagne, de Hongrie, de Transylvanie, de Hollande, d'Ecosse et d'Angleterre, lui envoyaient des secours, se regardant comme obligés à la délivrance de cette cité, dont ils avaient reçu les rayons de la vérité éternelle. Douterait-on de ce qui portait tous ces Etats et ces hommes illustres à déployer en notre faveur tant de dévouement et de zèle? Qu'on les entende eux-mêmes : « C'est parce que, » disent-ils, « cette ville a été élue de Dieu, comme la principale place où son Eglise réside, pour y faire présider la véritable religion chrétienne suivant la réformation et la vérité de doctrine : c'est parce que cette Eglise est la mère et nourrice de tant d'autres Eglises; c'est parce que la haine du monde se déploie contre elle, à cause de la religion dont on y fait profession et de l'Evangile de Christ que l'on y enseigne (1). »

Ainsi, Messieurs, la vérité que nous désirons élever au milieu de nous, est celle d'un passé glorieux, comme elle sera celle d'un avenir plus glorieux encore. Elle est puissante pour subsister par elle-même; car depuis dix-huit siècles

(1) *Lettre du gouvernement de Hollande aux Etats des Provinces-Unies*, 1661. Le résultat de cet appel suscité par l'illustre serviteur de Dieu, F. Turrettini, fut une collecte de cent mille livres tournois, que le Conseil employa à fortifier la ville.

elle n'a cessé de reparaître du milieu des ruines sous lesquelles l'incrédulité, la superstition et les passions humaines cherchèrent souvent à l'étouffer. Les hommes de nos jours, en particulier, la voient, après des événements qu'ils croyaient l'avoir frappée de mort et ensevelie pour toujours, renaître avec une vie, une efficace et une universalité plus grandes que jamais, si l'on excepte peut-être les temps apostoliques. Bien des choses secondaires peuvent et doivent, dans le cours des temps, se modifier et périr : la vérité est immuable et immortelle. Au premier, au seizième, au dix-neuvième siècle, elle est toujours la même, et elle le sera jusqu'à la fin. Mais quoiqu'elle soit indépendante de la puissance humaine, nous ne pouvons nous empêcher de désirer vivement vous voir regarder avec intérêt et espérance, l'institution nouvelle que nous fondons sous la garde de Dieu et des libertés de notre patrie. Que toutes les bénédictions que cette vérité sainte répand sur les individus et sur les peuples, soient multipliées à vos personnes, Messieurs, et à cette heureuse nation qui lui a dû déjà tant de bienfaits!

Genève, le 10 septembre 1831.

Signé : *Les membres du Comité de la Société évangélique* : L.-G. Cramer, *président*; A.-J.-L. Galland, pasteur, *vice-président*; P. Gaussen, *secrétaire*; Ch. Gauthier, *trésorier*; S.-R.-L. Gaussen, pasteur; J.-H. Merle-d'Aubigné, pasteur; H. Tronchin; P. Vaucher; A.-G. Vieusseux; Ch. de Loriol.

(*Archives du christianisme*, 1er octobre 1831, p. 434 et suiv.).

NOTE K (voir tome I, page 166).

Destitution de Gaussen; suspension de Galland et de Merle d'Aubigné :

ARRÊTÉ SUR LA SOCIÉTÉ ÉVANGÉLIQUE.

La vénérable Compagnie, après avoir délibéré sur l'affaire de la Société évangélique dans les séances des 5, 12 et 19 août; 2, 9, 16, 23 et 30 septembre :

Considérant que les divers actes de cette Société ont été dirigés dans un esprit d'hostilité au gouvernement actuel de l'Eglise nationale, et même dans l'intention de le supplanter;

Considérant en particulier que la fondation d'une Ecole de théologie à Genève a été annoncée par des circulaires où la Société évangélique intente à l'administration de l'Eglise les accusations les plus graves comme les plus outrageantes pour ses croyances et ses principes;

Considérant que cette fondation est présentée, non point seulement comme une institution particulière sur laquelle les usages de la Compagnie l'eussent peut-être engagée à fermer les yeux, mais comme constituant le seul enseignement théologique légal dans l'Eglise et dans l'Académie de Genève, et offrant seule les moyens de placer cette Eglise en communication et en fraternité avec les autres Eglises réformées;

Considérant que ces déclarations ont reçu un plus haut degré d'importance, et ont revêtu aux yeux de plusieurs citoyens une sorte d'authenticité par le titre de Communication respectueuse à MM. les syndics et conseil d'Etat, placé sur l'une des circulaires, quoique le conseil d'Etat n'en eût eu aucune connaissance préalable;

Considérant que de telles déclarations constituent la dénégation la plus formelle de l'autorité ecclésiastique apparte-

nant à la vénérable Compagnie et au conseil d'Etat, et l'accusation d'illégalité contre l'usage que ces Corps en ont fait depuis plusieurs années;

Considérant qu'aucune administration ne peut subsister si les fonctionnaires qui en relèvent méconnaissent publiquement, en droit et en fait, l'autorité qui lui appartient et les actes qui en émanent;

Considérant que ce principe ne porte aucune atteinte à celui de la liberté d'enseignement qui est reconnue dans le canton de Genève, et qui doit être respectée pour la Société évangélique comme pour tout autre établissement, mais qu'il rappelle seulement les obligations spéciales des fonctionnaires publics, obligations incompatibles avec un usage illimité et surtout avec un usage hostile des libertés communes;

Considérant enfin que M. le pasteur Gaussen et MM. les ministres Galland et Merle, tous trois membres du clergé national, font partie du comité de la Société évangélique, qu'ils ont signé les circulaires sus-mentionnées, qu'ils ont confirmé leur adhésion par une lettre en date du 15 septembre adressée à la Compagnie, et qu'une telle conduite, propre à troubler la paix de l'Eglise et nuisible aux progrès de la religion, constitue, de leur part, une violation de leurs devoirs comme fonctionnaires ecclésiastiques, arrête :

Conformément à l'article 6 du Concordat entre le Consistoire et la Compagnie, M. le modérateur devra convoquer le Consistoire dans le plus bref délai, pour lui rapporter, au nom de la Compagnie, qu'elle juge nécessaire : 1° de révoquer M. Gaussen de ses fonctions de pasteur de Satigny; 2° d'interdire à MM. Gaussen, Galland et Merle toutes les fonctions de la chaire dans les temples et chapelles du canton.

(*Arch. du Christianisme*, 1er nov. 1831, p. 520.)

Munier avait publié, dans les *Archives* du 1er juin 1831, une lettre dans laquelle il invoquait l'assentiment de Peschier et de Cellérier aux mesures prises par la Compagnie contre Gaussen.

Peschier et Cellérier écrivirent à leur tour (*Archives*, 1[er] juillet 1831) pour protester et dégager leur responsabilité.

NOTE L (voir tome I, page 181).

Discours de Merle d'Aubigné traçant le programme dogmatique de l'Ecole de l'Oratoire :

L'Ecole a été, avant tout, fondée pour le maintien et la propagation d'une foi pure. Nous avons déjà dit, dans notre adresse aux Eglises, que l'Ecole professerait sur *l'état de l'homme*, sur *la grâce de Dieu*, sur *la nature du Sauveur*, sur *l'œuvre qu'il a faite*, et sur *celle qu'il opère encore pour le salut de son peuple, les doctrines que les Eglises protestantes proclament d'un commun accord dans leurs confessions de foi.* Votre comité avait signalé ces points plutôt que d'autres, parce que c'étaient ceux qui lui paraissaient les plus controversés; mais il ne crut pas devoir préciser telle ou telle confession. Il est des consciences que telle expression humaine effarouche et qui professeraient volontiers la même vérité présentée d'une autre manière. Il faut respecter ces scrupules et laisser les âmes se mouvoir librement dans tout le champ de la vérité.

Maintenant, Messieurs, les professeurs enseignant actuellement à l'Ecole, animés par la même foi, remplis des mêmes espérances, sentant que les amis du christianisme qui s'intéressent à notre institution peuvent désirer de connaître leur conviction, croient devoir exposer la foi qui sera l'âme de leurs enseignements. Ce n'est pas une confession de foi

proprement dite que nous voulons faire, car notre Ecole n'est pas une Eglise; mais nous désirons faire connaître avec franchise et ouverture les principes fondamentaux et vitaux sur lesquels nos instructions reposeront. Nous ne prétendons point lier par là à telle ou telle expression humaine aucun des maîtres futurs de l'Ecole; c'est la vérité divine, confessée par toutes nos Eglises, que nous désirons maintenir dans notre institution, et non telle ou telle expression particulière. Mais nous nous sentons pressés du désir de déterminer ce qui a été indiqué d'une manière générale dans notre adresse. Notre devoir de rapporteur nous y oblige; car nous avons déjà été appelés, en diverses circonstances, à préciser à des amis étrangers la doctrine que professerait notre Ecole; nous ne pouvons donc passer sous silence une partie aussi importante de nos transactions. Nous nous sommes contentés d'indiquer à ces amis les articles des confessions de foi que nous désirions leur signaler, les invitant à en prendre eux-mêmes connaissance. Mais, dans la circonstance qui nous rassemble, nous croyons préférable de vous présenter nous-mêmes ces articles, dont la recherche serait peut-être difficile à la plupart d'entre vous.

Ici, Messieurs, nous sommes embarrassés pour choisir; car toutes les professions de foi que font, à cette heure même, les Eglises protestantes sont devant nous et nous les recevons toutes. Il nous est cependant impossible de vous les citer toutes à la fois; car, même en nous restreignant aux cinq points désignés, vous sentez que nous devrions, pour le faire, dépasser extrêmement les limites de ce rapport. C'est donc avec regret que nous nous bornons à quelques paroles. Nous voudrions, Messieurs, que ces Eglises fidèles de la chrétienté protestante vous parlassent toutes ensemble sur ces grandes vérités, qui sont la foi et l'espérance des chrétiens.

Nous voudrions que des voix, partant d'Angleterre, d'Ecosse, d'Amérique, d'Allemagne, de France et de notre chère Suisse, vinssent en même temps proclamer, au milieu de Genève, toute la vérité éternelle, tout le glorieux Evangile

de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ. Leur accord parfait étonnerait et toucherait, nous en sommes persuadés, nos compatriotes, et ceux mêmes qui se doutent le moins de ce grand accord des Eglises de la réformation. Mais si le temps ne nous permet point de vous faire entendre toutes ces Eglises sur les mêmes points, vous les entendrez du moins successivement sur les diverses doctrines que nous vous avons signalées, et qui sont les vérités fondamentales de la religion chrétienne. Vous entendrez l'Allemagne, que l'on prend pour rationaliste à cause des écrits de quelques docteurs, proclamer la divinité de Jésus-Christ; l'Eglise épiscopale d'Angleterre, que quelques-uns veulent faire passer pour arminienne, proclamer la grâce de Dieu; et les Eglises de cette France, où l'exalte si fort l'homme naturel, proclamer sa chute et sa corruption.

Quant au premier point, *l'état de l'homme,* les Eglises protestantes, celles de France en particulier, disent, et les professeurs de votre Ecole, réunis devant vous, disent avec elles : « Nous croyons que l'homme ayant été créé pur, entier et conforme à l'image de Dieu, est, par sa propre faute, déchu de la grâce qu'il avait reçue. Il s'est ainsi aliéné de Dieu, qui est la fontaine de la justice et de tous les biens, en sorte que sa nature est entièrement corrompue. Et, étant aveuglé en son esprit et dépravé en son cœur, il a perdu toute intégrité sans qu'il lui en reste rien; et, bien qu'il ait encore quelque discernement du bien et du mal, nonobstant, nous disons que ce qu'il a de clarté se convertit en ténèbres, quand il est question de chercher Dieu, tellement qu'il ne peut nullement approcher de lui par son intelligence et sa raison. Et, quoiqu'il ait une volonté par laquelle il est incité à faire ceci ou cela, toutefois cette volonté est entièrement captive sous le péché, en sorte qu'il n'a nulle liberté pour le bien que celle que Dieu lui donne (1). »

(1) *Confession de foi faite d'un commun accord par les Eglises réformées du royaume de France*, art. 9.

Quant au second point, *la grâce de Dieu*, les Eglises réformées, l'Eglise épiscopale d'Angleterre en particulier disent, et les professeurs de votre Ecole disent avec elles : « La prédestination à la vie est le propos éternel de Dieu, par lequel, avant la fondation du monde, il a constamment arrêté, par son conseil qui nous est caché, de délivrer de la malédiction et de la condamnation ceux qu'il a élus du genre humain en Christ, et de les amener par Christ au salut éternel, comme vaisseaux faits à honneur. C'est pourquoi, ceux qui ont reçu de Dieu un si excellent bienfait, sont appelés, selon le propos de Dieu, par son Esprit qui produit son efficace, lorsqu'il en est temps; ils obéissent par grâce à la vocation; ils sont justifiés gratuitement; ils sont faits enfants de Dieu par adoption; ils sont faits semblables à l'image de son Fils unique Jésus-Christ; ils cheminent religieusement en bonnes œuvres, et, enfin, par la miséricorde de Dieu, ils arrivent à la béatitude éternelle.

» Comme la méditation religieuse de la prédestination et de notre élection en Christ est pleine d'une douce, agréable et inexprimable consolation pour les personnes pieuses, et pour celles qui sentent en elles-mêmes l'opération de l'Esprit de Christ qui mortifie les œuvres de la chair et leurs membres qui sont sur la terre, et qui élèvent leurs pensées aux choses sublimes et célestes, tant parce qu'elle établit et qu'elle confirme puissamment la foi qu'elles ont au salut éternel, dont elles doivent avoir la jouissance par Christ, que parce qu'elle les embrasse d'un ardent amour envers Dieu : — Ainsi, d'avoir continuellement devant les yeux l'arrêt de la prédestination divine, est, pour les personnes curieuses et charnelles qui sont destituées de l'Esprit de Christ, un très dangereux principe par où le diable les pousse, ou dans le désespoir, ou dans la misérable condition d'une vie mauvaise et impure, qui n'est pas moins dangereuse que le désespoir (1). »

(1) *Article of religion of the Church of England*, art. 17.

Quant au troisième point, *la nature du Sauveur*, les Eglises protestantes, celles d'Allemagne en particulier dans la fameuse confession d'Augsbourg, disent, et les professeurs de l'Ecole disent avec elles : « Nous tenons et enseignons d'un commun accord qu'il y a un seul Etre divin, lequel est véritablement Dieu ; et qu'il y a néanmoins trois personnes dans ce seul Etre divin, égales en puissance, égales en éternité, Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit... Dieu le Fils est devenu homme né de la vierge Marie, et il a réuni en une seule personne, d'une manière inséparable, les deux natures humaine et divine, en sorte qu'il n'y a qu'un Christ qui est véritablement Dieu et véritablement homme (1). »

Quant au quatrième point, *l'œuvre que le Sauveur a faite*, les Eglises protestantes, les Eglises presbytériennes d'Ecosse et d'Amérique en particulier, disent, et les maîtres de l'Ecole disent avec elles : « Le Seigneur Jésus a entrepris volontairement l'office de médiateur; pour s'en acquitter, il a été soumis à la loi (Gal., IV, 4) et l'a parfaitement accomplie (Matth., III, 15 ; V, 17). Il a enduré les tourments les plus cruels immédiatement dans son âme (Matth., XXVI, 37), et les souffrances les plus pénibles dans son corps (Matth., XXVI et XXVII); il a été crucifié et il est mort (Phil., II, 8); il a été enseveli et il est demeuré sous le pouvoir de la mort, mais il n'a pas vu la corruption (Actes, II, 24). Le troisième jour, il est ressuscité des morts (1 Cor., XV, 4) avec le même corps dans lequel il a souffert (Jean, XX, 25). Il est monté avec ce corps dans le ciel, et là il est assis à la droite du Père (Marc, XVI, 19), intercédant pour nous (Rom., VIII, 34). Il reviendra pour juger les hommes et les anges à la fin du monde (Rom., XIV, 9 ; Matth., XIII, 40-42 ; Jude, 6). Le Seigneur Jésus, par sa parfaite obéissance et par le sacrifice de lui-même, que par l'Esprit éternel il a offert une fois à Dieu, a pleinement satisfait à la justice de son Père (Rom., V, 18 ;

(1) *Bekenntniss des Glaubens überantwortet zu Augsburg*, *anno 1530*, art. 1 et 3.

Héb., IX, 14; Ephés., V, 2) et il a acquis, non seulement la réconciliation, mais encore un héritage éternel dans le royaume des cieux, à tous ceux que le Père lui a donnés (Dan., IX, 24, 26; Col., I, 19, 20; Ephés., I, 11; Jean, XVII, 2). Dieu justifie librement ceux qu'il appelle avec efficace (Rom., VIII, 30), non par la justice qu'il répand en eux, mais en leur pardonnant leurs péchés, et en les regardant et recevant comme justes, non pour quelque chose faite en eux ou par eux, mais seulement pour l'amour de Christ; non en leur imputant la foi elle-même, l'acte de croire, ou quelque autre obéissance évangélique comme étant leur justice, mais en leur imputant l'obéissance et la satisfaction de Christ (Rom., IV, 5-8; 2 Cor., V, 19, 21; Rom., III, 22-28; Tite, III, 5, 7; Ephés., I, 7; Jér., XXIII, 6; 1 Cor., I, 30, 31; Rom., V, 17-19), les fidèles recevant Christ et se reposant sur lui et sur sa justice par la foi. Et cette foi ils ne l'ont pas d'eux-mêmes; elle est le don de Dieu (Actes, X, 44; Gal., II, 16; Phil., III, 9; Act., XIII, 38, 39; Ephés., II, 7, 8). Cependant, cette foi n'est pas seule dans la personne justifiée; mais elle est toujours accompagnée de toutes les autres grâces salutaires, et elle n'est pas une foi morte, mais elle agit par la charité (Jacq., II, 17, 22, 26; Gal., V, 6) (1). »

Enfin, Messieurs, quant au dernier point, *l'œuvre que Jésus opère encore pour le salut de son peuple*, ou l'œuvre de la régénération et de la conversion, les Eglises protestantes, l'Eglise réformée helvétique en particulier, disent, et les maîtres de l'Ecole disent avec elles : « Un troisième état où nous devons considérer l'homme, c'est celui de la régénération, pour examiner quelle est alors sa liberté et quelles sont ses forces. L'*entendement* des fidèles régénérés est

(1) *Confession of Faith of the Church of Scotland*, ch. VIII, et XI. La confession de foi d'Ecosse cite pour chaque assertion des passages de l'Ecriture; nous en avons ici conservé quelques-uns. Il serait très facile de faire le même travail pour les autres confessions et les autres doctrines.

éclairé par le Saint-Esprit, en sorte qu'il connaît les mystères et la volonté de Dieu : leur *volonté* est aussi affranchie des sens par le Saint-Esprit, et revêtue de force pour se tourner de bon gré vers le bien et pour le faire. *Je mettrai*, dit Dieu par la bouche d'un prophète, *ma loi au dedans d'eux et je l'écrirai dans leurs cœurs.*

» Ici, il faut bien remarquer deux choses que nous enseignons : la première, que les régénérés, quand ils choisissent le bien, n'éprouvent pas seulement en eux l'opération de Dieu qui les y porte, mais ils sentent aussi qu'ils agissent eux-mêmes de leur gré, avec plaisir.

» Une autre chose non moins digne d'observation, c'est qu'il demeure toujours quelque faiblesse dans les régénérés mêmes. Les restes du péché habitent encore en nous; la chair résiste encore à l'esprit jusqu'à la fin de notre vie, en sorte que les fidèles ne peuvent pas exécuter parfaitement tout ce qu'ils se proposent. Cependant, comme les passions n'ont plus assez d'efficace pour éteindre les flammes de l'Esprit divin, les régénérés sont regardés comme libres, mais de telle sorte qu'ils doivent sans cesse sentir leur faiblesse (1). »

Voilà, Messieurs, les doctrines capitales, fondamentales que confessent toutes les Eglises chrétiennes protestantes les plus illustres. Voilà les voix que nous désirions faire retentir dans cette enceinte, et plût à Dieu qu'elles retentissent dans tous les temples et toutes les maisons de Genève (2)!...

Note M (voir tome I, page 262).

Portrait d'Oberlin :

Depuis que j'avais été à Fouday, il me tardait de voir

(1) *Confession de foi des Eglises de la Suisse réformée*, art. 9.
(2) *Archives du christianisme*, 1er août 1832, p. 356-361.

Oberlin de près à son foyer, au milieu des siens. Je voyais avec regret le moment de notre départ s'approcher sans parvenir à réaliser ce désir ardent; j'y songeais constamment, cherchant le moyen d'y parvenir, lorsqu'un jour la nouvelle se répandit qu'il était à Rothau ; j'en fus transportée ! Vite on se dispose à le chercher chez ses amis; mais chez lesquels? Enfin on le trouve, et voilà qu'il oppose d'abord des obstacles pour se rendre ; cependant il se laisse amener par ses jeunes amies. La porte du salon s'ouvre, Oberlin entre enveloppé d'un grand manteau de la tête aux talons. Sa tournure est dégagée, et sa tenue très correcte. Il porte perruque, mais elle ne cache pas son front qui révèle l'imagination vive et noble qui le caractérise spécialement; elle brille aussi dans ses yeux. Son nez allongé, en ligne perpendiculaire et muni d'une élévation vers le milieu, dénote un esprit profond, non point dépourvu de ce sel qui fait jaillir les étincelles de son âme, le charme de sa conversation. Son parler le distingue tout particulièrement des autres gens, il y a un ton de persuasion peu ordinaire dans le son de sa voix et le choix de ses termes. Ce n'est pas qu'il parle mieux que tout le monde, surtout en français, mais il a une manière de dire que personne n'égale.

L'élévation de son âme donne quelque chose d'inspiré à sa physionomie, et ses paroles les plus simples portent un cachet d'extraordinaire. Mlle Seitz est son amie, il estime fort haut ses constants efforts à répandre le bien sur tous ceux qui l'approchent. Il affectionne ses élèves, il s'intéresse à leur perfectionnement moral et y contribue de son mieux.

Son point de vue principal est le ciel; les temps à venir influencent en tout son présent. Il sent le prix de la vie et comprend l'emploi qu'il en faut faire. Il trouve qu'il ne faut rien perdre de tout ce que la Providence nous accorde, être économe pour pouvoir donner davantage et partager avec ses semblables. Avoir sans cesse présentes à la mémoire la vie et les paroles de Jésus-Christ pour, d'après elles, diriger les nôtres. On dit qu'Oberlin est circonspect avec les gens

qui ne sont point faits pour le comprendre; nous avons été assez heureux de ne lui point inspirer de retenue. Nos relations avec ses jeunes amies, les lettres que je lui avais écrites et que M[lle] Seitz avait apostillées, ce qu'elle lui dit sur nous en nous présentant noua nos rapports spontanément. Il y a une sympathie du cœur qui se communique. Il demanda qu'on ne se déplaçât pas, et pria M[lle] Seitz de nous nommer les uns après les autres. Il m'accorda un regard bienveillant que j'ai recueilli avec reconnaissance; je le devais à la jeune fille qui nous intéressa. Bientôt on s'est rendu à table, Laure lui indiqua sa place; il accepta un petit verre de vin étranger, plaisanta sur différents sujets insignifiants, mais toujours de cette manière spéciale qui le caractérise. Je jouissais d'autant plus de cette parfaite originalité que j'en avais parlé plusieurs fois à Périer avant que celui-ci vînt à Rothau. A chaque instant ses exclamations de joie, ses soubresauts témoignaient de son admiration, et je voyais qu'il était envahi par ce vif intérêt qu'Oberlin est tout fait pour inspirer (1).

Note N (voir tome I, page 265).

Nous avons dit quelle fut la conduite d'Oberlin pendant la Révolution.

Un témoin oculaire nous donne sur les *clubs*, dans lesquels Oberlin continuait à prêcher l'Evangile, les détails suivants qui ne manquent pas d'originalité :

On sonnait pour le club, mais je causais si bien que je ne

(1) *Souvenirs d'Alsace. Correspondance des demoiselles de Berckheim*, 2 vol. Neuchâtel et Paris, 1889, t I, p. 101 et suiv.

l'entendais pas. Nous nous étions proposé d'attendre Oberlin à l'entrée; nous avons hâté nos pas, mais on était déjà assemblé au temple, qui est à peu près au milieu du village, et contenait toutes les ouailles d'Oberlin. Ce temple a été bâti, il y a quelques années, par M. de Dietrich qui était alors le seigneur des sept villages du Ban-de-la-Roche. — On monte quelques degrés pour entrer ; une belle simplicité règne à l'intérieur; le local est partagé en quatre parties, séparées par deux chemins qui se croisent, distribution fort bien entendue. D'un côté, les bancs sont occupés par les femmes; de l'autre, par les préposés ou clubistes. En haut, une grande tribune court autour de la salle; elle est destinée à l'orgue et aux jeunes gens. La chaire est à droite. Le service ou le club était commencé lorsque nous sommes entrés. On avait déjà chanté les cantiques ou hymnes, et je le regrettais bien. C'était le moment de l'examen; les jeunes filles sur une ligne, les jeunes garçons sur une autre étaient interrogés par un des préposés, en présence de toute la communauté, sur les droits de l'homme qu'ils doivent savoir par cœur. L'examinateur passait des uns aux autres, et cette alternative avait quelque chose de tout à fait intéressant. Les jeunes filles répondaient avec l'expression de la douceur et de la modestie; les jeunes gens avaient dans leur voix quelque chose de rauque et de martial qui faisait pressentir qu'ils sauraient au besoin maintenir leurs droits et défendre la liberté. Cela me rappelait ces refrains entre les vieillards et les jeunes gens de la Grèce, où la jeunesse, l'espérance de la patrie, prenait l'engagement de marcher sur les traces de ses prédécesseurs, et dès le berceau apprenait à mourir pour elle.

Cet exercice étant fini, le président se leva et lut le procès-verbal de la dernière séance; il y était fait mention d'un discours tenu par l'un des membres, je ne sais plus sur quelle matière, mais c'était tout bonnement le sermon d'Oberlin. — Celui-ci fut interpellé afin qu'il continuât à développer son sujet de la décade précédente. Alors Oberlin, qui se tenait dans un des bancs des clubistes, quitta son grand manteau,

monta à la prétendue tribune et amena fort naturellement une prière telle qu'elle se faisait ci-devant à l'ouverture du service divin. Puis vint un sermon très chrétien, adapté aux assistants; malheureusement j'y trouvais trop d'allusions à des choses qui sont des mystères pour moi ; mais je l'admirais quand même, car il était tel qu'il fallait qu'il soit pour les gens qui nous entouraient, et surtout parce qu'il fallait du courage pour parler de la sorte. — J'ai eu le plus grand plaisir à entendre ce bon Oberlin ; qu'il me tardait de le revoir : rien de ce qui tenait à sa manière d'être et de sentir n'était effacé de mon esprit par les orageuses années qui avaient passé sur les moments où je le vis précédemment, et je retrouvais avec plaisir dans cet homme le même saint enthousiasme, cette expression de physionomie franche et originale qui lui ouvre l'accès de tous les cœurs; après le sermon, il dit encore une prière; tout le monde s'agenouilla et les femmes mirent pour la plupart la tête dans leurs mains. Il me semblait qu'il y en avait qui n'étaient plus sur la terre; moi aussi je me sentais dans une disposition peu ordinaire, il y avait si longtemps que je ne m'étais plus trouvée dans une assemblée d'hommes réunis par un sentiment de piété pour adorer l'Eternel, et cette assemblée était bien réunie pour lui rendre de sincères actions de grâces. Après le service proprement dit, un citoyen (domicilié depuis peu au Ban de la Roche, mais membre du club) demanda à prendre la parole; il émit des réflexions sur l'abus de la liberté et des considérations sur les nouvelles inventions auxquelles elle a donné naissance. Il a insisté sur un moyen de tanner en très peu de temps les peaux auxquelles il fallait des années entières auparavant. Il a aussi fait mention du télégraphe; ensuite on a lu la feuille villageoise et fait passer le *klingelbeutel* pour les pauvres. Les hommes, ou pour mieux dire les clubistes, sont encore restés assemblés, mais les femmes et la jeunesse sont sorties; il y avait beaucoup de monde; j'ai eu le plaisir de voir la fille aînée d'Oberlin, une toute jolie personne, environ de dix-huit ans,

dont la franchise et la douceur sont peintes sur sa figure.

Il était midi, il s'agissait de partir sans délai. Une citoyenne huppée du village, qui devait avoir Oberlin à dîner, nous a fort engagées à nous joindre à ses convives ; c'était fort tentant de dîner avec Oberlin ; — cependant, si la chose avait été possible, Catherine aurait eu la préférence.

Nous avons exprimé nos sincères regrets à la fille de l'homme intéressant que nous avions vu et entendu sans lui parler, bien que nous eussions tant de chose à lui dire et à lui demander (1).

NOTE O (voir tome I, page 370).

La lettre suivante, qui n'est pas dans le recueil des lettres de Neff, publiées par Bost, renferme des détails intéressants sur la conversion de l'apôtre des Hautes-Alpes.

Le livre dont il est question est *Le Miel découlant du rocher* :

C'est un ouvrage peu intéressant pour quiconque veut lire pour se récréer ou orner son esprit. Tout ce qu'il contient est folie pour la sagesse humaine, et cependant nulle part je n'ai vu la doctrine évangélique présentée d'une manière plus franche, plus entière. Il n'est pas un vrai croyant

(1) *Souvenirs d'Alsace*, t. I, p. 97 et suiv.

qui ne puisse affirmer, après l'avoir lu et relu que tout son contenu renferme la vérité et qu'il n'existe aucun autre chemin que celui qu'il indique.

Quiconque ne sent pas la réalité de ces choses, qui les trouve exagérées ou obscures, est encore lui-même environné de profondes ténèbres. Il fut un temps où j'eusse peut-être jeté ce livre avec indignation comme le font encore bien des docteurs en Israël, méconnaissant la ruse et la profonde malice de mon cœur orgueilleux et rebelle ; je n'eusse pu supporter une doctrine qui abaisse l'homme au-dessous du néant et veut qu'il regarde comme de l'ordure ce qu'il trouve de plus estimable en lui. Mais lorsqu'une longue et triste expérience m'eut appris à connaître ma faiblesse et mon indignité ; lorsqu'après mille vœux inutiles et mille efforts infructueux, je sentis enfin qu'en moi n'habite aucun bien (Rom., VII, 18), et que malgré ma résistance j'étais entraîné vers la perdition par une force invincible; quand il me fut possible de ne plus douter qu'avec toutes mes prétentions et mes vertus, je n'étais au fond qu'un vil esclave du péché, un enfant de colère et de rébellion, aussi indigne qu'incapable de goûter les délices du royaume de Dieu, je m'estimai bien heureux de trouver un livre qui, dépeignant avec la plus exacte vérité le misérable état de mon cœur, m'indiquait un remède gratuit et le seul efficace. Je le compris à la seconde lecture. Il me sembla alors que Dieu même l'avait dicté tant il s'adaptait parfaitement à ma situation. Je reçus avec joie la bonne nouvelle qu'il annonçait, savoir que nous devons aller à Christ avec toutes nos souillures, toute notre incrédulité et notre impénitence.

Je me hâtai de suivre ce salutaire conseil et, dès la première fois, j'en éprouvai toute l'excellence. A partir de ce moment je n'ai plus eu besoin de beaucoup de conseils. En annonçant les richesses incompréhensibles de la grâce qui est en Jésus-Christ j'ai pu dire avec assurance comme saint Jean : Ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons entendu de nos oreilles, ce que nos mains ont touché et que

nous avons contemplé de la Parole de vie, nous vous l'annonçons (1re épître de Jean, V, 1) (1).

(1) *Les Vaudois des Alpes françaises et de Freissinières en particulier, leur passé, leur présent, leur avenir*, par Louis Brunel. Paris, 1890, p. 171-172.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE TROISIÈME

LA THÉOLOGIE DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

SES CARACTÈRES GÉNÉRAUX.

CHAPITRE II.

L'INSPIRATION ET L'AUTORITÉ DES ÉCRITURES.

CHAPITRE III.

LA PERSONNE ET L'ŒUVRE DE JÉSUS-CHRIST.

CHAPITRE IV.

LA PRÉDESTINATION.

CHAPITRE V.

LA SANCTIFICATION.

CHAPITRE VI.

LES THÉORIES ESCHATOLOGIQUES.

LIVRE QUATRIÈME

LE RÉVEIL ET L'ÉGLISE

PREMIÈRE PARTIE.

LES THÉORIES ECCLÉSIASTIQUES.

CHAPITRE PREMIER.

LES MORAVES. — HALDANE. — L'ÉGLISE DU BOURG-DE-FOUR.

CHAPITRE II.

CÉSAR MALAN.

CHAPITRE III.

L'ÉVOLUTION DU PRINCIPE DE LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

CHAPITRE IV.

L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE LIBRE DE GENÈVE. — L'UNION DES ÉGLISES LIBRES DE FRANCE. — LEUR CONSTITUTION.

CHAPITRE V.

L'IRVINGISME ET LE DARBYSME.

SECONDE PARTIE.

LE CULTE ET LES ŒUVRES CHRÉTIENNES.

CHAPITRE PREMIER.

LE RÉVEIL ET LE CULTE.

CHAPITRE II.

LE RÉVEIL ET LES ŒUVRES CHRÉTIENNES.

TOULOUSE. — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 00699 6436

